فنّ الممارسة الفلسفيّة

أوسكار برينيفيه



ترجمة: كريستينا كغدو

المؤلّف

أوسكار برينيفيه

يعمل أوسكار برينيفيه، الحاصل على شهادة الدّكتوراه في الفلسفة، منذ سنواتٍ كمدرّب ومستشار فلسفي في فرنسا وبلدانٍ أخرى، ويركّز في عمله على الجانبين النّظري والعملي لمفهوم «ممارسة الفلسفة». كما أنّه من المروّجين الأساسيّين لمبدأ «الفلسفة في المدينة»، أي ممارسة الفلسفة في المقاهي، وإقامة ورشات فلسفة للكبار والأطفال، وإدراج الفلسفة في الشّركات والمنظّمات. ألّف العديد من الكتب في هذا المجال، منها مجموعة «PhiloZenfants» (نشرتها «Nathan») الّتي تُرجمت إلى أكثر من ثلاثين لغة. كما أنّه شارك بتأسيس «معهد الممارسات الفلسفيّة» الّذي يترأسّه حاليًّا، وهو واحدٌ من القائمين على تقرير لليونسكو بعنوان «الفلسفة مدرسة الحريّة». للمزيد من المعلومات يُرجى زيارة الموقع الالكتروني للمعهد: www.pratiques-philosophiques.fr.

الفهرس

الفصل الأوّل: مشكلة الفلسفة 7

1. طبيعة الفلسفة 7
2. ازدواجيّة معنى الفلسفة 9
3. مفارقة الفلسفة........ 9
4. الثّقافة الفلسفيّة........ 11
5. المجال الفلسفيّ 14

الفصل الثّاني: الاتّجاهات الفلسفيّة 17

1. التّفكير في جَوْف........ 17
2. اتّجاهات متعارضة........ 18
3. الرّاديكاليّة 19
4. الجهل المُكتسب........ 19
5. الحدّة 20
6. الأصالة........ 21
7. الاستعداديّة 22
8. الحذر 23
9. تركيب الاتّجاهات الفلسفيّة 25

الفصل الثّالث: التّعمّق 27

1. الشّرْح 28
2. المحاججة 31
3. التّحليل........ 33
4. التّركيب 35
5. طرح الأمثلة 38
6. تحديد المسلّمات 40

7. التّأويل 42

الفصل الرّابع: التّفهّم 45

1. المفهوم 45
2. وظيفة المفهوم 46
3. التّعرّف على المفهوم 47
4. استخدام المفهوم 49
5. تعلّم أم معجزة؟ 51

الفصل الخامس: المَشْكَلَة 52

1. مشكِّك 52
2. اللّاافتراضي 53
3. مجموعة أسئلة 54
4. إعادة تأهيل السّؤال 55
5. القوّة والفعل 56
6. الإشكال والوجود 57
7. أساليب المَشكَلة 58
8. الإشكال، والمفاهيم، والجَدَل 59

الفصل السّادس: الجَدَل 61

1. هرقليطس 62
2. أفلاطون 62
3. الكلبيّون 63
4. فلسفة «الزِّن» 65
5. القَلْب والتّحوّل الحاسم 66
6. لا شيء مُكتسب ومضمون 66
7. تعدّدية الجدل 67
8. شاريد وسيلا 69

الفصل السّابع: الحدْس 70

1. وضع الحَدْس 70
2. المسلّمات 70

3. هيغل 71
4. الفوريّة.. 72
5. التّأمّل.. 73
6. تقييم الحدْس 74
7. الاستعداديّة 75
8. الإخباريّ 76
9. الاختيار 77
الفصل الثّامن: فنّ طرح الأسئلة.. 77
1. دور المعلّم والمعلّمة 78
2. الطّبيعة والثّقافة 78
3. الأسئلة السّائدة.. 80
4. القدوة.. 83
الفصل التّاسع: شروط النّقاش الفلسفيّ في الغرفة الصّفيّة.. 85
.1 العمل على الآراء 85
.2 آلية التّكلّم.. 86
.3 اللّعبة.. 87
.4 ماذا نَريد؟ 88
.5 تصنيف أنماط النّقاش في الغرفة الصّفيّة 88
الفصل العاشر: عشرة مبادئ في التّمرين الفلسفي 92
1. لعب اللّعبة.. 92
2. قائدة اللّعبة.. 95
3. الاستئذان قبل الكلام.. 97
4. التّركيز على فكرة واحدة.. 99
5. إعادة الاعتبار للمشكلة.. 102
6. صياغة الخيارات.. 104
7. التّساؤل، والمحاججة، والتّعمّق.. 106
8. فردانيّة الأقوال.. 109
9. الرّابط الجوهريّ 111

10.التّفكّر في التّفكير 113

الفصل الحادي عشرة: الاستشارة الفلسفيّة.. 116

1. المبادئ.. 116
2. الصّعوبات.. 123
3. التّمارين.. 127

الفصل الثّاني عشرة: التّفلسف من خلال النّقيضات.. 130

1. اقتضاء التّفلسف.. 130
2. قائمة النّقيضات والثّلاثيّات 135

الفصل الثّالث عشرة: مُلحق: العقبات والحلول... 160

1. العقبات... 160
2. الحلول 164

الفصل الأوّل

مشكلة الفلسفة

1. طبيعة الفلسفة

بروز ممارسات تربويّة جديدة في مجال الفلسفة، والرّغبة في التّفلسف الّتي تعبّر عنها الجموع مؤخّرًا، ونجاح الكتب والأعمال الّتي تطمح أن تُسمّى بالفلسفيّة والمنتشرة في المكتبات، يدفعوننا نحو التّساؤل عن ماهيّة طبيعة الّتفلسف، وحتّى الرّد على من يشكّكون في شرعيّة تعميم تلك الرّغبة في التّفلسف السّائدة مؤخّرًا. هل التّفلسف هو إلمامٌ بالفكر أم تفكّر حول العالم والحياة بشكلٍ عام؟ أم سلوكٌ معيّن، «رغو بلا معنى»؟ أم تحليلٌ نقديّ؟ هل يتم التّفلسف في حريّة تامّة أم بالإكراه؟ هناك فهامات واحتمالات عديدة نراها في هذا السّياق وهي الّتي ستدفعنا نحو البتّ في المشاكل الّتي يطرحها مبدأ هكذا ممارسة، وذلك بطريقةٍ خاصّة (متحيّزة أو جزئيّة) وذاتيّة. الكثير من المنظّرات سيسلكن- دون تردّد- هذه الطّريق الخطرة، الّتي تتّسم بتحديد جوهر هذه الممارسة ومعناها وقيمتها بشكلٍ أحاديّ المعنى وصلب، بالإضافة إلى إدانة وتسخيف أيّ تصوّر يصطدمن به ويعتقدن أنّه يحتوي بداخله على سمٍّ أو فيروسٍ أيديولوجيٍّ يُظهر غياب الفلسفة أو حتّى موتها القريب أو البعيد. بالتّأكيد، إذا كان هناك لا مانع في خوض نشاطٍ فلسفيّ كهذا (راديكاليّة التّنظير القبلي ليست جديدةً على الفلسفة)، فلنتساءل عمّا إذا كان يجب مطالبة المنظّرات المُعترف بهن والقادة في مجال الفلسفة بممارسة المَشكَلة الفلسفيّة، كما يطالب مدرّسو ومدرّسات الفلسفة الطّلاب والطّالبات بممارستها.

بما أنّنا بالأساس نتعامل مع خطابات، ما الّذي يؤكّد أنّ الخطاب المطروح ذو طبيعة فلسفيّة؟ هل يكون فلسفيًّا عندما تصبح الفكرة موضوعًا لذاتها؟ أم عند اللّجوء إلى التّجريد، الّذي يساعد على الانتقال من السّرديّ إلى الإيضاحيّ، من الأسطورة إلى العقلانيّة؟ هذا التّقابل يفترض أنّ العقلانيّة ذاتها لا علاقة لها بما هو أسطوريّ وأنّ الأسطورة ليست عقلانيّة. هل تكمن الطّبيعة الفلسفيّة في قيام الخطاب على تحليل أو في قيامه على تفهّم؟ هل هو الانتقال من المعيوش إلى التّفكّريّ؟ هل هو خطابٌ تم التّفكّر به، يحمل مضمونًا تمّ تفسيره، أم أنّه خطابٌ يدعو للتّفكير ويحمل فكرةً ضمنيّة؟ بالتّأكيد، نعترف هنا- وكما هو الحال بالنّسبة لجميع هذه التّقابلات- أنّ أحد المصطلحين لا يستثني الآخر بالضّرورة. هل هو الوعي بوجود الذّات؟ هل هو وعيٌ

يستلزم أن يُصاغ بكلمات؟ هل هو بروز غيبيّة مؤسِّسة، أو أُنطولوجيا (علم كونيّة الوجود)[1]؟ أم أنّه بروز تفكير نقديّ؟ هل هو عبارة عن تواتر فكرة أم هو بلورة منظومة؟ ما الّذي يحدّده: موضوع التّفكّر أم طريقة التّفكير؟ هل هو خطابٌ أخلاقيّ أم يجب استخلاص معلوميّةً منه؟ هل يتلخّص الفن الفلسفيّ في البلاغة فيما يخصّ المحاججة والكلام الفصيح؟ أليست كلّ عقيدة دينيّة، بتعريفها، محورًا للتّفلسف؟ ألا تصيغ كلّ ثقافةٍ معيّنة عقيدةً فلسفيّة؟ هل الفلسفة هي التّفسير الخالد المُنزّل من السّلطات المُختصّة؟ هل الفلسفة نشاطٌ مقرونٌ بحقبةٍ تاريخيّة، ومُحدّدٌ في رقعة جغرافيّة، أم أنّها تخصّ، في جوهرها، الكائن البشري، بغضّ النّظر عن تعدّديته الشّكليّة؟ هل علينا أن نعتبر التّفلسف الإغريقيّ معجزةً ونموذجًا ممتازًا، أم علينا أن نعتبره استثناءً وميزةً تاريخيّة وثقافيّة؟ هل الفلسفة إذًا ملازمة للطّبيعة البشريّة؟ هل المفهوم هو حصيلتها أم تحويلةٌ عنها؟ هل يجب التّفرقة بين فلسفة العامّة والفلسفة النّبيلة، وبين الفلسفة الخُبريّة والفلسفة العلميّة، وبين الفلسفة الطّبيعيّة والفلسفة الاصطناعيّة؟ العديد من الأسئلة الّتي تحدّ بذاتها النّشاط الفلسفيّ لدرجة إغراقه في طوفانها.

قد يكون من الواجب المساهمة في إبراز فلسفة انعكاسيّة، أي مصفوفة تفلسف، أو تركيب لشروط إمكانيّة حصول ممارسة فلسفيّة- هذا إن لم تكن الفلسفة تحمل في ذاتها هكذا محاولة- وذلك من خلال أخذ بعين الاعتبار القدماء الكلاسيكيّين، المدافعين عن كرامة الفيلسوف الحكيم والعالِم التّاريخيّة، أي المثقّفين الّذين يعتبرون أنّ الفلسفة تعني مأسسة العلوم الإنسانيّة، وتدريس تاريخ الأفكار، وإنتاج أدبٍ فكري، مليء بمفاهيم إشكاليّة. من جهةٍ أخرى، من خلال أخذ بعين الاعتبار «مصفّيات» الفلسفة اللّواتي لا يعتمدن إلّا على اليقين العلميّ وعلى دقّة الكلام، والمنطق، والواقعة؛ أو أتباع الممارسة الخاوية من النّظريّات اللّذين يعتزّون بانتمائهم للفلسفة. التّفكير بما «وراء هذا كلّه» يعني النّظر إلى الفلسفة على أنّها علبة أدوات كبيرة ونطاق واسع من الأفكار، والمسائل، والإجراءات، أي أنّها وسيلة لغائيةٍ أخرى. ومهما كانت. هذه الرّؤيا تقنيّة، لكنّها تساعد على تفادي فخ التّفكير الأطروحاتيّ أو الوثوقيّ (الدوجماطيقيّ). بالنّهاية، هذا بالضّبط ما حاول تحقيقه بعض الفلاسفة الكبار، أولاد المنظومة، زاعمين تجاهل السّلطات والمذاهب والاعتماد على العقل حصرًا. هنا أيضًا نجد روح الممارسة الفلسفيّة حاضرة.

هذا العمل، كغيره من محاولاتٍ أزليّة لا تعد ولا تحصى، يحاول أن يسلّط الضّوء على معنى التّفلسف. ومثلنا مثل أيّ كاتب، لن نبتعد هنا عمّا ننحاز له، مجازفين أن نتسبّب لأنفسنا بالاختناق. إليكنّ هذا الاعتراف الصّادق، بقدر المستطاع: إنّ الفلسفة كممارسة تشكّل محور اهتمامنا. ماذا تعني الممارسة الفلسفيّة؟ ماذا يتضمّن هذا النّشاط البشري؟ يبدو لنا، وهنا نتّفق مع سيروس، أنّه من المستحيل تحديد المعنى الوحيد أو الأوّلي (بشكلٍ مطلق) لمصطلحٍ يحمل في طيّاته تاريخًا، ولكنّنا نستطيع محاولة تسليط الضّوء على بعض التّحديّات

[1] ملاحظة المترجمة

والرّهانات الّتي تكمن بداخله.

2. ازدواجيّة معنى الفلسفة

يستند مصطلح الفلسفة، ومنذ ولادته في اليونان القديم، على ازدواجيّة معنى (أو على ما يبدو لنا اليوم ازدواجيّة معنى) وعلى مفارقة. فلنبدأ بازدواجيّة المعنى. نظريًّا وبحسب ما يبيّنه الجذر «philo»، تشعر الفيلسوفة بالحبّ والرّغبة والميل نحو ما يحمله مصطلح «sophia» من معاني، وهي الحكمة والمعرفة. من السّهل جدًّا استيعاب الاتّساق الموجود في تزويج هذين المصطلحين. وبالفعل، نتوقّع ممّن يرغب المعرفة أن يتصرّف بطريقةٍ معيّنة: أن يكون رزينًا ومتأمّلًا، أن يمتلك القدرة على الاستماع والتّحليل، أن لا يركض خلف التّفاهات، ما يتطلّب تماسُفًا معيّنًا مع النّاس والأحداث. هذا السّلوك هو أيضًا ما ننتظره عادةً من الطّالبة المجتهدة، أي الطّالبة الّتي تتعلّم وتعرف كيف تتعلّم. تقتضي هذه الحكمة ذاتيّةً معيّنة، وطباعًا خاصّة، وعند وصلها بالمعنى الآخر لـ «sophia»، نرى أنّ هذه الحكمة مرتبطة تمامًا بفعل المعرفة والاستيعاب، وبالتّنيجة تكون مرتبطةً بموضوعيّةٍ ما. هذه الرّؤيا المُصالِحة مفهومةٌ تمامًا، ولكن يمكن اعتبارها أيضًا مقصدًا طوباويًا، أي أفقًا مثاليًّا نوعًا ما، لا يمكن لحقبتنا الحديثة وصوله وتجاوزه والتّعامل معه على أنّه واقعٌ، وذلك لأنّها مُثقَلة بالشّك والرّيبة. العديد من الطّباع الشّخصيّة المُتعبة تُثقل فعل المعرفة دون أن تبطل فعليًّا صحّة تلك المعرفة، وبذلك تمنع الحفاظ على الطّباع المعيّنة والقدرة على التّفكير في مصطلح واحد، يبيّن العلاقة المتبادلة الضّروريّة بينها. بغضّ النّظر عن صحّة أو عدم صحّة هذا الطّرح، هناك اعتقادٌ أنّ شخصًا ما يمكن أن يكون إنسانًا «سيئًا» وعالمًا رائعًا في آنٍ واحد. طعم السُّلطة، وجنون العظمة، والغرور، جميعها «صفات سيّئة»، ولكنّها لا تعطّل العالمة عن ممارسة مهنتها. وإذا أردنا أن نخالف القدماء تمامًا، يمكننا القول أنّ امتلاك المعرفة، كامتلاك المال أو السُّلطة، يدفع نحو اللّاعقلانيّة وليس نحو الحكمة. بهذا نرى أنّ العقلانيّة والحكمة مفهومان يحتملان المَشكَلة أكثر ممّا قد نظنّ للوهلة الأولى. بعض القدماء، كالرّواقيين على سبيل المثال، اعتمدوا رؤيا يستند فيها واقع العالم أو المدينة على الاتّساق والتّناغم، بينما اعتبر أولاد مدارس أخرى، كالكلبيّين أو هيراقليطس، أن النّزاع يحكم ويشكّل الواقع الأوّل. حتّى الرّؤيا المسيحيّة، الّتي تدعو إلى الحبّ الشّامل، تحمل جرعةً لا بأس بها من المبادئ الصّراعيّة في رؤياها للعِلم. فهي تُدين من يخرق مبدأ الامتناع عن المعرفة «التّافهة» وعن السّعي إليها، أي عن المصدر الأوّل للخطيئة الأصليّة؛ لا قيمة للمعرفة دون «الإحسان». هنا اعتمدت الحداثة الحاملة للارتياب، بدرجاتٍ مختلفة، على ثقوبٍ في الحائط، لطالما كانت موجودة في ممارسة الفكر.

3. مفارقة الفلسفة

فلننتقل الآن إلى المفارقة. يقول التّقليد أنّ الفيلسوفة تختلف عن السّفسطائيّ بكونها ترغب العِلم، بينما هو يمتلك ذلك العلم. هنالك من ألحّوا على استخدام مصطلح «فيلسوف»، كفيثاغورس وأفلاطون، اللّذان صنعاه وأعطياه مجده. كان هؤلاء يريدون أن يقولوا أنّه من الضّروري لمن تريد أن تعلم، أن ترغب العِلم، لذا يُفَضَّل أن نعرف أنّنا لا نعرف شيئًا أو أنّنا لا نعرف شيئًا تقريبًا. فعل الإيمان هذا يعبّر عن تواضعٍ ما، مؤسِّس ومولّد للمعرفة، يقابله ادّعاء العِلم الّذي لم يعد يسعى للمعرفة ولم يعد يُخضع ذاته للسّؤال، لأنّه بات يعرف كلّ شيء. انتقاد أفلاطون القاسي للسفسطائيّين يُظهر لنا أشخاصًا يمتلكون المعرفة كسُلطة، ممّا يدفعهم بشكلٍ طبيعيّ لمحاولة إقناع جمهورهم بقوّة وصحّة عِلمهم، بدل أن يستكشفوا ما يجهلونه بعد. هنا نجد الرّابط بين الحكمة والمعرفة، لأنّ هناك ذاتيّةٌ خاصّة، تمّ أخذها كحالة نفسيّة مثاليّة، وهي أساس هذه المعرفة. مع ذلك، نرى في هذا الاحتمال مفارقةً تكمن في كون الفيلسوفة ستفتخر بذلك التّواضع، فبواسطته لديها امتياز الوصول إلى الحقيقة. هنا نقابل تفكير السّفسطائي المحدود بالانفتاح الفكريّ الّذي تتّسم به الفيلسوفة وبقوّته. اعتبارًا من هذه النّقطة، تتغيّر قوانين اللّعبة: من الّذي سيتفاخر بكونه سفسطائيًّا؟ ومن الّذي لن يتفاخر، بهذا المعنى، بكونه فيلسوفًا؟ عند عكس الاثنين وعبور التّقييم، يُصبح الفيلسوف هو العالِم والسّفسطائيّة هي الجاهلة، ولكن كلاهما يحسنان الظّن بنفسيهما ويران أنّ موقفهما مُبَرّر. هيّا إذًا: من الفيلسوفة ومن السّفسطائيّ؟ إنّه لأمرٌ يصعب تحديده- كما نعرف- إلّا إذا قمنا بمعاينة أكثر الرّغبات والأفكار حميميّةً. هل فيلسوف العصر الحديث هو سفسطائيّ العصر الغابر؟ وهل يكفي الحكم على النّفس بالجهل كي يكون الشّخص عالِمًا؟ هل العالمة المغرورة والعنيدة أقلّ علمًا من رجلٍ جاهلٍ، لا يدّعي المعرفة؟ حاول أفلاطون حلّ هذه المُشكلة باقتراحه فرضيّةً، فحواها أنّ الحكمة هي معرفة ما نعلمه وما لا نعلمه. هذه المحاولة مثيرة للاهتمام، فمن خلالها يقترح أفلاطون أن نطّلع على ما نعرفه وما نجهله معًا. ولكن هذا المنظور يطرح المُشكلة التّالية: يشير العِلم إلى أنّ المعرفة تتجسّد أوّلًا في القدرة على فهم وتغيير العالم، أمّا الوعي بالجهل، الّذي قد يصل إلى حدّ الشّك، ليس فعّالًا، بل بالعكس تمامًا.

من المنظور «الفلسفيّ»، يجب العمل على العلاقة مع المعرفة، ولكن من الممكن أن يرى العالِم أنّ للعِلمِ قيمة واقعيّة تكمن في ذاته، وأنّ العلاقة بالمعرفة ليست سوى علم نفس أو فلسفة، أي ممارسات تابعة لمجالٍ آخر. بعض عالمات الفيزياء ينتقدن الزّملاء كونهم أصبحوا علماء عِلم، تاركين وراءهم علم الفيزياء، وذلك إمّا بسبب التّعب أو لقلّة دقّتهم أو لحاقًا بالموضة. إن اعتبرنا أنّ زمننا أصبح يتّسم بالوعي حول بُعد نشاطه البشريّ (وذلك دون شك بسبب تاريخه والتّجارب الّتي مرّ بها)، فذلك لأنّه تمّ إدراج علم الأخلاقيّات كضابط، ممّا أدّى إلى إعادة استحضار المشكلة. وليس كما هو حال أسلافنا، حيث كان البعد النّفسيّ هو السّبب. فنحن الآن لا نتحرّى عمّا إذا كانت حياة طبيبتنا سليمة قبل أن نتّجه إليها لنشكوَ لها أوجاعنا، ما نتحقّق منه هو كفاءاتها التّقنيّة وصدق أفعالها. إنّنا نقطع بشكلٍ جذريّ، دون أن ندرك، ما بين العِلم والمعلوميّة، أي علم العِلم، وما بين المعلوميّة وعلم النّفس. قد نكون على صوابٍ أو على خطأ. ولكن حتّى هنا، الولوع الحداثي بعلم

النّفس، ومؤخّرًا بالفلسفة وعلم الأخلاقيّات، يشير، دون شكٍّ، إلى أنّه ثمّة عودة إلى اعتبار كون فكرة الذّات المُفَكِّرة كيانًا حيويًّا في المعرفة.

فلنحاول الآن مَشكَلة مصطلح «الفلسفة» من خلال أربعة تأويلاتٍ مختلفة سنحاول تحليلها. سنقاربها بطرقٍ مختلفة- كما سبق وفعلنا- فهي تتقاطع بالضّرورة. سنعطي الفلسفة المعاني الأربعة التّالية: الفلسفة كثقافة، الفلسفة كمجال، الفلسفة كاتّجاه، والفلسفة كمهارة. هذه المعاني ستتشارك وجهةً واحدة، لتغذّي بعضها البعض تارةً وتخالف بعضها البعض تارةً أخرى.

في سياق اختيارنا، سنستطلع المعنيين الأوّلين (الثّقافة والمجال) سريعًا، ومن ثمّ سنتعمّق أكثر في الأخيرين (الاتّجاهات والمهارات).

4. الثّقافة الفلسفيّة

بالنّسبة للكثيرين، يتمثّل المعنى الأوّل لمصطلح «الفلسفة»، انطلاقًا ممّا نتذكّره من مقاعد الدّراسة، والمؤتمرات الّتي شاركنا بها، والكتب الّتي قرأنها، في ثقافةٍ، مليئةٍ بالأسماء، والمذاهب، والمدارس، والحقبات، والأفكار، والأدوات المفاهيميّة المتعدّدة. الخطاب الفلسفيّ عادةً فقيهٌ ويستند على مراجع، ممّا يجعله إشكاليًّا لمن لم تسنح له فرصة التّعرّف على أُسسِه. مع ذلك، إذا كان من الصّعب على كلّ روحٍ فرديّة أن تدّعي إعادة اختراع مجمل علوم الرّياضيّات، فكيف لها أن تعيد اختراع تاريخ الأفكار كاملًا، وأن تعيد خلق المساهمات النّوعيّة الّتي تمّ إنتاجها عبر العصور بعمل الأجيال البطيء وجهود الكبار؟ ألسنا أقزامًا متعلّقة بأكتاف العمالقة؟ إنّه لمن المُغري أن نؤمن بعبقريّتنا وأن ننسى ديوننا.

من ناحيةٍ أخرى، إذا كان اكتساب الاستقلاليّة في التّفكير هو الأساس، ألا يجب ملاحظة أنّ المفاهيم الموجودة تختصر الكثير من ممارسة الفكر؟ كما هو الحال بالنّسبة لمعادلات الرّياضيّات والفيزياء، هذه المفاهيم المرجعيّة تسمح بتفادي الكثير من الشّرح، لذلك فهي مفيدة. ولكنّها بهذا تشلّ الفكرة، فهي تعطّلها عن التّفكير بذاتها. هذه المفاهيم تقدّم بديهيّات جديدة، لأنّ الأداة لم تكن يومًا حياديّة، لذا من السّهل ومن الطّبيعي تحويل الوسيلة إلى عقيدة. هكذا، تقود الفروقات المفيدة والبارزة، النّاتجة عن أرسطو وكانط، بسهولة نحو التّوقّف عن المَشكَلة. التّاريخ أثبت أنّه يتعثّر التّخلّي عن أو حتّى نقد فكر هؤلاء الفلاسفة، فهو موثوقٌ به ولا مفرّ منه، كأنّه معجمٌ أصيل. للموضة أسبابٌ يجهلها العقل. الدّهاء خاصيّة بشريّة، أداة تساعد على التّمييز بين الطّبيعة والثّقافة. إنّها بركةٌ ولعنةٌ في آنٍ واحد.

هكذا- وكما قلنا سابقًا- كما أنّنا لا نستطيع أن نعيد خلق كامل تاريخ الرّياضيّات (فمساهمات القدماء والقديمات مفيدة جدًّا وضروريّة للتّفكير بالأشكال والأعداد)، فلا نستطيع أن ندّعي تجاهل الإرث الثّقافيّ الفلسفيّ دون أن نحرم أنفسنا من الإلمام ببعض العناصر الهامّة لفكرٍ جديرٍ بهذا المسمّى، ودون أن نتجاهل تاريخ تكوين فكرنا الخاص، أي العمليّة الفكريّة الجمعيّة الطّويلة الّتي ورثناها. المدخل إلى الثّقافة الفلسفيّة يساعدنا أن نعي أنفسنا وأن نبني هيكل فكرنا، بشرط ألّا نقع في تمجيد العناصر المنسوبة لعباقرة، الّتي تشكّل هذا الفكر، دون أن نرى علاقة كبار الفكر مع الفكر المُشترك أو السّائد، بينما قد تتعالى الفلسفة على سطحيّة الرّأي.

كما قال بارمنيدس في عصره، يشكّل الرّأي واحدًا من أهم العوائق في الممارسة الفلسفيّة. وذلك بالمعنى الكلاسيكيّ ،لأنّ الرّأي يمثّل ما يشبه الفكرة كونه لُمامة من الأفكار الجاهزة الملتَقَطة من هنا وهناك دون أيّ تماسٍ أو تحليل؛ يردّدها الشّخص مُكرّرًا ما يقوله الآخرون دون أن ينتبه أو يدرك ذلك. الرّأي مشتركٌ بمعنى أنّه سطحيّ ولا يمتلك شيئًا من الفردانيّة، لأنّه ليس نتيجة عملٍ أو مجهودٍ خاص. عارض بارمنيدس بحزم ما سمّاه بـ «الحقيقة ذات المدار الخالص» و «أفكار البشر البائدين، الّتي ليس فيها أيّ شيءٍ حقيقيٍ أو جديرٍ بالتّقدير».

بمعنى آخر، أكثر إشكاليّة، الرّأي يزعج التّفلسف، لأنّه بمثابة البعبع، سيف ديموقليس الّذي نشعر به مُسلَّطًا على الذّات والّذي نلوّح به مهدّدين الآخر. كلٌّ من تتجرّأ أن تحاول التّفكير باستقلاليّة، دون أن تمرّ بمذراة الأسماء العريقة والخطاب المُستند على المراجع الفلسفيّة، مهدَّدة بالعزل عن الجماعة، فما تفكّر به هو رأيٌ لا غير. كذلك الوضع بالنّسبة لمن يدّعي تأويل فكر فيلسوفٍ معروف بطريقةٍ مُبتكَرة. الرّأي هو ما يُعتبر كاذبًا. ولكن قد نرى العكس أيضًا: فللتّفلسف، يجب قول ما لم يُقال بعد، أو توكيد عكس ما يوكّده الجميع. ليس من المفاجئ أن يعلن ممتهنو الفلسفة عزل بعضهم البعض عن مجتمع مجالهم بسهولة.

بالإضافة إلى ذلك، حذّرنا أفلاطون من الأفكار السّهلة والكلام السّائد، واقترح مسارًا، يساعد على بلورة تلك الأفكار، والعمل عليها، وممارسة التّفكّر. بالمناسبة، لم ينتقد أفلاطون الرّأي «السّوقي» فحسب، وإنّما انتقد أيضًا الرّأي «الضّليع»، أي التّزمّت، الّذي مهما كان، يبقى رأيًا. حتّى لو هربت الفيلسوفة من ظلام وأوهام كهفها كي تتأمّل الحقيقة الموجودة في الخارج، تشعر أنّها مُلزمة بالعودة إلى «الدّاخل» كي تُفيد زملائها وزميلاتها بالأضواء الجديدة وكي تقوم بمواجهتهم. من المستحيل أن تعزل نفسها في برجٍ عاجيّ، حتّى لو كانت تلك العودة إلى ما هو «واقعيّ» مميتة. أمّا بالنّسبة لحجج السُلطة، فسقراط لم يتوقّف عن نقدها والسّخرية منها، فقد كان مولعًا بالمواجهة الأحاديّة الّتي تُبرز الفكر المستقلّ، وليس بالمعرفة وتكرار الأفكار «العبقريّة». مع ذلك، فقد كان من وقتٍ إلى آخر يزوّدنا بعناصر من ثقافته الفلسفيّة الشّخصيّة ويفرض علينا بعضًا من حَدسه. الرّأي الضّليع لا يتجاوز مسمّى الرّأي، لأنّه جامدٌ، وليس في تكوينٍ أو سيرورة قائمة، لذا فهو كفّ عن التّساؤل

حول ذاته.

فلنذكر في هذا السّياق حَدس باسكال عن الرّأي، فهو يوكّد أنّ الحقيقة موجودة في الآراء، ولكن لدرجةٍ لا يستوعبها حاملوها. أي أنّ الرّأي لا يقابل الحقيقة الّتي تعشعش في قلب الرّأي بطريقةٍ مشوّشة، والموجودة بقدرٍ أقل ممّا يعتقد ناقلها. ينتج عن هذا المنظور التّالي: يمكن الوصول إلى الحقيقة فيما لو استحضر الرّأي ذاته وصقل مادّته الخاصّة وأدرك ذاته. لم تعد العمليّة الفلسفيّة تحصل من خلال البحث عن بعض الأقوال الجيّدة والذّكيّة، والّتي قد تكون خادعة، وإنّما من خلال التّفكير والتّكرار وتفكّر الفكرة بذاتها. بهذا تحافظ الفلسفة على علاقة جدليّة مع الرّأي. هذا أيضًا ما يحاول شَرحَه كانط في تحليله لمفهوم الحس المُشترك، الّذي يشكّل أساس التّفلسف والعَقبة أمامه في آنٍ واحد.

كما سبق وذكرنا، فكرُنا لم ينشأ من جيلٍ عفويّ. إنّه ناتجٌ عن تاريخٍ شخصيّ وعن تكوينٍ ثقافيّ واجتماعيّ. فإذا كان الفكر يأخذ بعين الاعتبار العنصر الأوّل، لما لا يأخذ بعين الاعتبار الثّاني أيضًا؟ طالما الصّينيّون لا يفكّرون كالأمريكان، وهؤلاء لا يفكّرون كالفرنسيّات، هذا يعني أنّه ثمّة معطيات ثقافيّة تؤثّر على هذه الكائنات الأحاديّة، وتشهد على ذلك الاختلافات الفلسفيّة المعروفة بين هذه البلدان. ثمّ إن كانت الأسماء المعروفة في ثقافةٍ ما هي من شكّلت تلك الثّقافة أو إن كانت هي «منتَجها المثاليّ» وممثّلها البارز، فهي في كلّ الحالات ستسلّط الضّوء على الفكر الفرداني وتغذّيه، وعليه ألّا يحرم نفسه منها، خاصّة أنّه من خلالها، يمكنه رؤية تفاهته الشّخصيّة. هذا ينطبق أيضًا على الأسماء الغريبة عنّا، الّتي تدعونا بغيريّتها لإدراك خصوصيّتنا ونوعيّتنا.

بالنّسبة لمنظورنا، أي منظور الممارسة الفلسفيّة أو الفلسفة العمليّة، تسهّل علينا الثّقافة الفلسفيّة، وتاريخ الأفكار، وفهم القضايا الكبرى، الّتي احتلّت مناظرات الكبار والمدارس المختلفة، إبصار وفك شيفرة مرابطنا الفكريّة الشّخصيّة، كذلك مرابط من نتحدّث معهنّ؛ وذلك من أجل فهم الإحراجات (وهي استدلالات يجد فيها الإنسانُ نفسَه أمام طرفَيْن متقابلَيْن لا مناصَ له من اختيار أحدهما)[2] الّتي تسكنها. العوامل المفاهيميّة السّائدة ستفيدنا، فهي أدواتٌ تقنيّة مثيرة للاهتمام، وذلك ليس لأنّها أدوات تبحّر علمي عبثي، وإنمّا أدوات لتسهيل عملنا وجعلنا أكثر دقّة وفعّاليّة. هذا لا يستثني أبدًا مجانيّة العِلم، بل بالعكس تمامًا. فهو سيحرّرنا من وزن التّوقّعات، لأنّنا لن نكون بحاجة إطاعة أوامر الرّأي المُمَأسَس، أولأن نحتمي من المختصّين الجاهزين دومًا للصعق بكامل قواهم. وذلك لأنّه من الآن فصاعدًا، سيمكننا استخدام مساهمات التّاريخ كما يحلو لنا وتكييفها كما نراه مناسبًا، دون تردّد.

[2] ملاحظة المترجمة

هذا يقودنا إلى التّمييز سريعًا بين نوعين للعلاقة مع الثّقافة الفلسفيّة: الرّؤيا التّأريخيّة والرّؤيا البراغماتيّة (الذّريعيّة)[3]. تتّسم الأولى «بالمضمونيّة»، أي أنّها أكثر غيبيّة ومتمحورة حول المضامين؛ أمّا الثّانية فهي أقرب للفلسفة الأنجلوساكسونيّة، أي أنّها تحليليّة أكثر وتهتم بالصّورة. كما هو حال العلوم وحتّى التّكنولوجيا، الّتي تسعى الرّؤيا الذّريعيّة أن تقوم على نموذجها والّتي تتباهى بعلميّتها وفعّاليّتها وحداثتها، تهتم هذه الرّؤيا بطبيعة الخطاب وأساليب تقييم صحّته، أي بالجوانب العمليّة للخطاب. أمّا الفلسفة «المضمونيّة»، فتميل إلى التّوصّل لأنماط شاملة وأساسيّة كبرى، تحمل قيمًا ونظريّات قيم قَبليّة. بالمناسبة، تشكّل الأخلاقيّات ساحة حرب بين هاتين الرّؤيتين، حيث يتواجه فيها المنطق الذّريعي المهتم بتبعات الأفعال، والمنطق التّابع من مذهب السّعادة المائل لنشر فضائل توكّد في مصادراتٍ طبيعةَ الخير والشّر بذاتيهما، وذلك بطريقةٍ أكثر استقلاليّة وبمعزل عن النّتائج والتّبعات. بشكلٍ طبيعيٍ جدًّا، وهذا لا يعني تصريح تلقائيّة ما، يتّجه فعل التّأسيس إلى الماضي، بينما تتطلّع الفعّاليّة إلى مستقبل الفكر. وكلا النّظرتين تحملان في طيّاتها جذرَ عماهما.

في استنتاجنا عن البعد الثّقافيّ للتّفلسف، يبدو لنا مفيدًا استحضار مفهوم الـ «Bildung»، وهي فلسفة التّنشئة الألمانيّة. تم تطوير هذا المصطلح في القرن التّاسع عشر، من قِبل العديد من الفلاسفة، منهم هومبولت وهيغل. ويحتوي هذا المفهوم على فكرة التّعليم وتنشئة الذّات، حيث يشير إنضاج الذّات إلى عمليّة تناغم نسبي بين القلب والرّوح، وتنطبق على الفرد وعلى المجتمع بأسره. تحوّل الهويّة وإكمالها يتم من خلال إخضاع معرفة ومعتقدات الذّات للتّجربة، والّتي تمرّ بالضّرورة بمواجهة مع «الوعي الطّبيعي». هذا المنظور يختلف مع النّزعة النّفسانيّة السّائدة، الّتي تقدّم «طبيعة» و «طبع» الشّخص كمعطيين غير ملموسين ولا مفرّ منهما. لكن هذا المفهوم لا يستثني أبدًا تعدّديّة المواهب والشّخصيّات، كون هذه التّعدّديّة والعلاقات الجدليّة الّتي تحدثها مكوّنين أساسيّين في تطوّر المجتمع. كما يتضمّن هذا المفهوم بعدًا نقديًّا في علاقة الفرد بالمجتمع من منظورٍ مثاليٍّ. ما يطرحه هذا المفهوم هو أنسنة الإنسان، أي العمل على تطوير عواطفه وقدراته الذّهنيّة معًا. ويبتعد عن طرح ما يسمّى «بالثّقافة العامّة»، الرّسميّة منها أو النّخبويّة، أو استعراض المعارف والمراجع، وذلك لصالح النّمو الرّوحانيّ والوجوديّ والاجتماعيّ. بهذا، تخرج فلسفة التّنشئة الألمانيّة، الـ «Bildung» عن إطار غيبيّة الأيْس والرّفض الما بعد الحداثي لكلّ ما هو كونيّ وشامل.

5. المجال الفلسفيّ

المعنى الثّاني الّذي نقترحه للتّفلسف هو ما سنسمّيه بالمجال الفلسفيّ أو النّطاق الفلسفيّ. إن كانت الفلسفة تدّعي الاهتمام بكلّ شيء وأنّ لا شيءٌ غريبٌ عنها نظريًّا، فمع ذلك لديها بعض الأرضيّات المفضّلة. كثيرون

[3] ملاحظة المترجمة

الفلاسفة الّذين قد يبدون أكثر اهتمامًا بالنّهج الّذي يطوّرونه من المضامين الّتي يولّدها ذاك النّهج: كسقراط، الّذي لا يكلّ ولا يملّ فيما يخص التّساؤل والعمل على الرّوح، والمذهب التّوليدي؛ وهيغل مع الجدليّة، والعمل على السّلب الّذي تتضمنّه؛ أو كانط مع التّحليليّة الترنسندنتاليّة. مع ذلك، تبقى الاعتبارات المرتبطة بالمضامين طاغيةً على المسائل المنهجيّة في تاريخ الفكر. بإمكاننا أن نوكّد أنّ أغلب الفيلسوفات يحافظن على رؤيا أطروحاتيّة في عملهنّ، أي أنهنّ يدافعن عن رؤيا ما للعالم- مثاليّة، أو مادّيّة، أو خُبريّة، أو نفعيّة- وأنهّن يُظهرن بعض المفاهيم الّتي يستخدمونها كأساس «لمنظومتهنّ». أمّا بالنّسبة للمسائل الّتي يحددنها، فيخترن عادةً بعض الطّرق لمعالجتهنّ. بالمقابل، هناك فلاسفة لديهم منظورٌ مخالف، يُعرف بالتّقابل أو النّقد. لكن هناك أيضًا بعض الفلاسفة الانتقائيّين، كليبنيتز، الّذي عبّر عن اتّفاقه مع جميع الفلاسفة إلّا عندما يرفض بعض القضيّات الّتي يطرحها هؤلاء، ما أفندته بعض المواقف الّتي اتّخذها.

ما هي إذًا المفاهيم والمسائل الّتي تعرّف المجال الفلسفيّ؟ فلنحاول رسم بعض العلامات، مع العلم أنّ تاريخ الفكر يتميّز ببعض التّعديلات المهمّة الّتي طرأت على المجال. النّرجسيّة، دون شكّ، لعبت دورًا أساسيًّا فيما سنقول، ولكن أيضًا كون الإنسان هو الذّات المُفكِّرة، أدّى إلى تساؤل الإنسان حول الإنسان، ما قد نسمّيه بعلم الإنسان أو بالقلق الوجوديّ. من هو الإنسان؟ ماذا يفعل؟ من أين أتى؟ أين هو ذاهب؟ هل هو بسيطٌ أم مركّب؟ زائل أم خالد؟ حرٌّ أم يعيش في حتميّة؟ ما هي غائيته؟ هناك موضوعان لا بدّ من مناقشتهما أيضًا، كونهما ينحدران من الموضوع الأوّل، ولكنّهما مهمّان. أوّلهما، علم الكونيّات. أين تسكن الإنسانة؟ ما هو العالم؟ هل هناك عوالمٌ متعدّدة؟ هل الكون متناهٍ أم لا متناهٍ؟ هل تمّ خلقه أم أنّه موجودٌ بذاته؟ ثانيهما، المعلوميّة الّتي تهتم بوسائل العِلم والحقيقة. كيف يمكننا الإجابة على أسئلتنا؟ ماذا نعلم؟ هل نستطيع أن نعلم؟ كيف نستطيع أن نعلم؟ هل عِلمنا موثوق؟ ما الّذي يضمن لنا الحقيقة؟ ومن ثمّ، هناك علم الغيبيّات الّذي يأتي ليجيب على الرّغبة في الوصول إلى ما وراء البديهيّ وما وراء المحسوس مباشرةً، طارحًا فكرة أنّ هناك واقعٌ أوّلٌ آخر بالضّرورة، تأسيسي أو استبدالي، قادرٌ على كشف الواقع الّذي نعرفه. نذكر هنا أنّ التّسلسل الّذي ذكرنا به هذه المجالات ليس سببيًا أو زمنيًّا، فليس هناك تسلسلٌ يمكن أن يدّعي كونه النّموذج الكوني والشّامل. ماذا كان هناك قبل العالم والإنسانة؟ ما الّذي يسبّب الظّواهر الّتي يمكن ملاحظتها؟ هل يوجد سببٌ أوّليّ لكلّ شيء؟ ما وراء المادّة المحسوسة؟ ما الّذي يهرب من الزّمن أو يكوّنه؟ هل نمتلك نَفْسًا؟ ومن ثمّ تأتي الأخلاقيّات الّتي تتساءل حول شرعيّة الأفعال البشريّة من منطلق التّقابل بين الخير والشّر، كما أنّها توجّه قرارات الإنسان اليوميّة، خاصّةً تلك المرتبطة بعلاقته بالآخر. ماذا يجب عليّ أن أفعل؟ ما الّذي يجب علينا فعله؟ كيف نعلم ما العمل؟ هل أنا حرٌّ في التّصرّف كما أريد؟ ما هي واجباتي تجاه الآخرين؟ ذلك بالإضافة إلى علم النّفس، الّذي يحاول أن يفهم آليّات الذّهن البشريّ والضّغوط الّتي تحرّكه. هل الذّهن واحدٌ أم متعدّد؟ هل يستطيع الذّهن أن يكون مستقلًا؟ ماذا نرغب؟ كيف يعمل الذّهن؟ هل يمرض الذّهن؟ كيف يمكننا تربية ذهننا؟ وأخيرًا نصل إلى علم الجماليّات، المهتم بالتّناغم والجمال والإبداع والخيال

ومتعة الذّهن والحواس. لماذا نجتذب لبعض الأشياء؟ هل نحبّ كلّنا الأشياء ذاتها؟ هل يمكن الارتقاء بالذّائقة؟ هل الجميل جميلٌ بذاته أم جميلٌ لأنّ هناك من انجذب إليه؟ هل يمكن أن يكون القبيح جميلًا؟

للتّبسيط، يمكننا الفصل بشكلٍ تقليديّ بين الفروع المعرفيّة الثّلاثة على النّحو التّالي: المعلوميّة- المنطق قديمًا- الّتي تتمحور حول الحق؛ الأخلاق الّتي تتمحور حول الخير؛ وعلم الجماليّات الّذي يتناول الجمال. يبدو أنّ هذه المفاهيم الترنسندنتاليّة الثّلاثة، الحق والخير والجمال، وَضَعت بنية الفكر الفلسفيّ عابرةً المكان والزّمان. وكما هو الحال بالنّسبة للأنماط البسيطة الّتي قد تكون مُختَزِلة، هذا التّقسيم إجرائي إلى حدٍّ بعيد، وإن لم تعد هذه المفاهيم رائجة على المستوى الشّكلي. يمكننا أيضًا- باستخدام الطّريقة ذاتها- التّعقيد من خلال إضافة مجالات أخرى للتّفلسف، والّتي ولّدتها الحداثة، كالفلسفة السّياسيّة، والفلسفة الاجتماعيّة، وفلسفة الذّهن المرتبطة بالعلوم الإدراكيّة.

ولكن ما يهمّنا قبل كل شيء هو رسم حدّ التّفلسف واستيعاب حدوده من الخارج كي نتمكّن من فهم التّفلسف تمامًا بعمليّة فكريّة واحدة، بدل السّعي نحو ما هو شامل. كما هو حال كلّ تصنيف، تصنيفنا يساعد على تحديد الموضوع الّذي يتمّ تصنيفه بشكلٍ أفضل، كما يساعد على إدراكه من خلال استبدال وإعادة التّفكير بالفكرة الأحاديّة في الإطار الّذي لا بدّ أن تنتمي إليه. هذا النّوع من الشّكلنة يساهم في التّواصل مع سؤالٍ ما والتّفكير في العلاقات الموجودة ضمنًا فيه، وبالتّالي بطبيعته الخاصّة، وذلك دون أن تمنع هذه الشّكلنة بروز فرادات مشوّشة. وهذا يشمل استشفاف خاصيّة سؤالٍ أحاديّ بصورة محدّدة، علمًا أنّه بغير ذلك سيرى نفسه غير متغايرًا ويغرق في الحشد. بهذا نكون قد حدّدنا بشكلٍ تحكّمي نسبيًّا المجال الفلسفيّ، ممّا سيساعدنا على الحفاظ على مبدأ جامع (كحقيقة مرحليّة) نتّخذه فرضيّةً للعمل والتّفكير.

الفصل الثّاني

الاتّجاهات الفلسفيّة

فلنتغلغل الآن في المعنى الثّالث والمُطوَّر أكثر للتّفلسف، حيث سنتطرّق إلى ما نسمّيه بالبعد «العمليّ» للفلسفة.

1. التّفكير في جَوْف

الاتّجاه الفلسفيّ هو طريقة سلوكٍ يمكن اعتبارها شرطًا لحدوث التّفلسف، أي الحالة الذّهنيّة الّتي تجعل ممارسة الفكر ممكنة. هناك بعض الاتّجاهات المتّفق عليها عمومًا إلى حدٍّ ما، ولكن لن ندّعي أنّها كونيّة. تاريخ الفلسفة مليءٌ بأفرادٍ يشعرون بنشوةٍ بالغة عندما يعيدون النّظر بأيّ نقطةٍ كانت على وشك أن يتم الاتّفاق عليها، وذلك لكي يضعوا علامتهم الفرديّة المُميَّزة على ذلك الانسجام أو ختم الإجماع. الصّفات العامّة الّتي نتكلّم عنها هي، مثلًا، رغبة العِلم، الّتي تفترض أنَّ الوعي بمقدار جهلٍ معيّن يحرّك الرّغبة لرؤية تلك المعرفة تتطوّر. الشّك أيضًا أحد تلك الصّفات، والّذي قد يتجلّى بطريقةٍ غريبةٍ في صلب وثوقيّة قائمة، عندما يمنع خوض المجازفة للتّوكيد، حتّى لو كان مرحليًّا. مذهب الزّن في الفلسفة البوذيّة يعتبر الشّك «سُمًّا»، وذلك بسبب قدرته على شلّ الحركة واتّخاذ القرارات. تعليق إطلاق الأحكام، صفةٌ أخرى، تساعد على معاينة مشكلة بحالة ذهنيّة منفتحة نسبيًّا، والّذي يتوقّف في أغلب الحالات عند القدرة على التّفكير بالفرضيّات المعاكسة من أجل فهمها، ولكن دون التّخلّي ضمنًا عن الإيمان بصحّة الفرضيّات الشّخصيّة. بهذا المعنى، تكون المَشكَلة، أي القدرة على التّفكير في المشكلات الّتي تطرحها بعض الأفكار الخاصّة والمتشعّبة، مصطلحًا أكثر دقّة في الوصف، فهو لا يستثني التّحيّز. سنطرح مفهوم المَشكَلة في فقرة المهارات، بالرّغم من صلته بالاتّجاهات الفلسفيّة أيضًا. الاندهاش يبدو أيضًا من الاتّجاهات المتّفق عليها إلى حدٍّ ما، ويعبّر عن القدرة على رؤية ما يراه الآخرون جزءًا من تفاهة الرّوتين- وبذلك غير مرئي- بعينٍ منتعشة ومذهولة. إنّ الملاحظة والتّحليل يبدوان أساسيّان في عمليّة التّفلسف، وهما عبارة عن مهارتين يتم اكتسابهما بوجود اتّجاه ما- قد نسمّيه الاستعداديّة أو الانتباه- وهما مصدر الاندهاش. وبالفعل، القدرة على التّمييز تفترض وجود انتباهٍ إضافيّ، حيث تصبح الوقائع الاعتياديّة

مُدهشة، لأنّها لم تعد تعتبر «مضمونة» تلقائيًّا. ويمكننا أن نقول الشّيء ذاته عن فعل التّساؤل، الّذي- وقبل أن يكون مهارةً مفاهيميّة أو تحليليّة- يفترض «دوران عالم المعرفة والذّات المُفَكِّرة إلى ما لانهاية»، فلا شيء مضمون أو تلقائي. كما لو عدنا إلى مرحلة الطّفولة، حيث لا شيء مضمون، وحيث «لماذا؟» و «كيف؟» سؤالان حاضران بشكلٍ شبه دائم، فهنا الذّهن يتفاعل في جَوْف وليس في ملئ، لذلك عليه أن ينسى ما تعلّمه كي يفكّر، كما يوصي سقراط.

2. اتّجاهات متعارضة

بعد استعراضنا الاتّجاهات الفلسفيّة المتّفق عليها، سنذكر بعض الاتّجاهات الخاصّة الخاضعة للجدال، ولكنّها مع ذلك متداولة ومؤثّرة كفاية، لذا تمّت ملاحظتها؛ أو لمجرّد أنّها تطرح مشكلةً مثيرة للاهتمام ومُثرية. أوّلها، البعد الميّال للصراع في التّفلسف، الّذي يتغذّى بالتّناقض ويدعو للمواجهة. هذا الاتّجاه حاضرٌ في اليونان القديم، في فلسفة هيرقليطس أو سقراط، ولكنّه موجود بشكلٍ أقل عند الرّواقيّين وفي المدرسة الّتي يمكن أن نسمّيها بالعِلميّة، والّتي نجدها في الذّريعيّة الأمريكيّة. وذلك لأنّ عامل تقدّم الفكرة لم يعد المواجهة القائمة فيما بين النّاس والمبادئ. بالنّسبة للرواقيّين، هذا العامل يتمثّل في القدرة على تقبّل العالم، والّتي تصبح- إلى حدٍّ ما- قدرةً على العمل على الذّات، إمّا بسبب القلق أو بسبب فهم الواقع. هذا العامل يعتمد على فكرة «التّحمّل» أكثر من «القتال». في الذّريعيّة الأمريكيّة- كما هو الحال بالنّسبة للمنهج العلميّ- ما يهمّ هو التّعاون والعمل الجماعيّ، ويمكن أن نسمّيه بالرّؤيا «التّكامليّة»، فهي مبنيّة على قدرٍ من التّعاطف وتأخذ بعين الاعتبار التّنوّع. ماركس مثلًا- وبإلهامٍ من هيغل- يربط القدرة على فهم العالَم، أي الوعي، بمواجهة ذلك العالَم مع ذاته. هنا، يجد البعد الصّراعيّ انبناءه ومعناه في الإتمام الجدليّ لهذا العالَم من خلال الإنسان المجبول تاريخيًّا بهذه الصّراعات. الصّراع وقبول العالَم، اتّجاهان فلسفيّان رئيسيّان ومهمّان، بالإضافة إلى أنّهما متعارضان في الكثير من الأحيان، كما حدّد ديكارت.

كذلك هو الحال بالنّسبة «للتّماسف» الّذي طرحه بعض الفلاسفة كشرطٍ أساسيٍّ للتّفلسف. الاختزال الظّاهراتيّ مثالٌ للتّماسف، فهو يتطلّب تجاوز الوقائعيّ لاستيعاب القضايا المفاهيميّة العامّة، والتّي تجسّد الواقعة واحدًا من أعراضها. هذا المبدأ يعيدنا إلى تقليدٍ قديم يعتبر أن التّفلسف يبتعد عن الخاص أو العرضيّ بمحاولته استشفاف الجوهريّ والفئويّ. ولكن هنا أيضًا نجد بعض التّيارات كالاسميّة، والكلبيّة، والوضعانيّة، والوجوديّة ترفض هذا الاتّجاه الّذي يمنح المفاهيم (أو ما هو شامل) واقعًا وقائعيًّا وأكبر مما يجب، وذلك ليثبّت الموضوع بشكلٍ محدّدٍ أكثر في واقعٍ ماديّ وملموس. التّقابل الأخير بين الاتّجاهات- الّذي نرى طرحه واجبًا- هو التّقابل المُتمحور حول الإنسيّة. هنا أيضًا، ومع أنّ الاهتمام بالإنسان والتّعاطف مع الكائن المفكّر (الوحيد القادر على التّفلسف والوصول إلى العقل) يبدوان بديهيّان، لدرجة تمجيد الإنسانة وفصلها بوضوح عن كلّ ما يوجد،

خاصّة عالم الحيوان، هذا الاتّجاه غير قابلٍ للتّعميم. أرادت فلسفات الرّيبة- بالإضافة لغيرها- أن تُظهر لأيّ مدى قدرة الإنسان الخاصّة هذه هي سبب ومبدأ فشله، لدرجة تحويله لكائنٍ بغيض، كما نراه عند شوبنهاور. رغم أنّ باسكال وأوغسطينوس يتطرّقان لهذا الضّعف البشري، لكنّهما يقومان بذلك بغرض الشّهادة على خصوصيّته المجيدة. العلاقة مع ما هو إلهيّ تحرّف في الكثير من الأحيان البيّنة، لأنّ الإنسانة هي الكائنة الوحيدة القادرة على الله، وتخضع لنعمته، ولهذا السّبب أيضًا، معرّضة للخطأ وضالّة في رفضها المتكرّر للخير. أمّا في سياقٍ آخر، فتُرينا آرندت القدرة على الشّر الّتي يحملها الإنسان في تفاهته اليوميّة.

3. الرّاديكاليّة

انطلاقًا من هذا نستنتج أنّ الوضعيّة الرّاديكاليّة للتّفلسف يمكن اعتبارها اتّجاهًا مُشتركًا. فحتّى عندما يوكّد الفيلسوف تشبّثه الشّديد بالفردانيّ، يميل إلى الرّسو على رؤيا محدّدة للعالم لينطلق منها عند قراءة وتفكيك الوقائع والأحداث والأشياء والكائنات، باحثًا فيها عن اتّساقٍ ما، أو حتّى عن مبرّرٍ قبلي لخياراته العامّة. بهذا المعنى، سيكون دائمًا جاهزًا لتتبّع وإظهار عدم اتّساق الآخر، بالرّغم من أنّه-كمونتين مثلًا- سيكون قد حاول أن يطوّر انتقائيّة ما، مصمّمة كبديل للوثوقيّة وروح المنظومة. كنيتشه مثلًا، الّذي طوّر نظريّة العِلم المرح وانتقد ثقل الفلسفة، ولكنّه لم يمتنع عن التّرويج لأطروحةٍ قويّة، متطلّبة جدًّا ومليئة بالتّبعات. هذه الوضعيّة الرّاديكاليّة تدّعي أحيانًا استحقاق وضعيّة الوسط، المصمّمة لتكون مثالًا للحكمة. عند أرسطو، نجد الفضيلة- نظريًّا- بين حدّين: فالحذر- على سبيل المثال- نجده على بعد المسافة ذاتها من الأرعن والجبان. أمّا كانط- صاحب الموقف النّقدي- وبصدى عن الشّك الدّيكارتي، فيحاول أن يضع الاتّجاه المناسب بين الوثوقيّة والكلبيّة في موقع الـ «لا هذا، ولا ذاك»: لا قبول ساذج، مطمئن وصلب، ولا رفض مُمنهج، مرتابٌ وخائف. المنظور النّقدي نابعٌ عن عدم ثقة شاملة بالأحكام القبليّة، ولكنّه يدعو لاستقصاء أسسها وشروط إمكانيّتها. مع ذلك، يمكننا أن نتساءل عمّا إذا كان رفض حجّة السّلطة لدى كانط وديكارت قد ترك مكانه لقوّة العقل الفرديّ غير المحدودة، ولبديهيّات جديدة، قد تكون مركبّة أكثر، أو أكثر شرعيّة، والتّابعة من ذهن هذا الفرد معلنةً بفخرٍ عن استقلاليّة الفرد والعقل الفردي، والّتي قد تقع في أشكال أخرى من الوثوقيّة التّقليديّة، قد تكون أكثر حداثة أو خفّة. أمّا ما بعد الحداثة فتحاول أن تختزل أيّ انتسابٍ للعقلانيّة وإلى ما هو شامل إلى ذنب.

4. الجهل المُكتسب

يوجد بين هذه الاتّجاهات المعيّنة والعزيزة على قلوب الكثير من الفلاسفة والتّيّارات الفكريّة بعض الاتّجاهات الّتي نريد أن نتوقّف عندها لأنّها تبدو لنا مُثرية. الأوّل يمكن أن نسمّيه بالجهل المُكتسب، التّواضع، أو الرّصانة. كما سبق وذكرنا، ولد مصطلح الفلسفة من إثبات لحالة نقص والرّغبة في تعويض ذلك النّقص. لكن تاريخ الفكر أنشأ ببطء ظاهرة تُعزى إلى نجاح العِلم، وهما اليقين والوثوقيّة، المرتبطان بروح المنظومة ومواكبتهما

للحقائق السّائدة. لطالما وُجدت فيلسوفة أو أكثر، لا تتردّد في طرح عددٍ من الحقائق غير القابلة للمناقشة أو المَشكَلة، وبعنف. خاصّة في القرنين الأخيرين، المتّسمين «بفلسفة الأساتذة». وذلك لأنّ المحور الآن ليس في السّعي اللّامتناه أو المفتوح نحو الحقيقة، وإنّما في فعّاليّة الفكرة أو في القيميّات، وذلك على المستويين المعرفي والأخلاقي. بالتّأكيد كلّ فكرة- مهما كانت استفهاميّة وغير إخباريّة- تحتوي على قدرٍ من التّوكيد يخدمها كمصادرة (مبدأ غير بيّن بنفسه، مسلّم به على سبيل حسن الظّن، أو وضع)[4]. ولكنّه صحيحٌ أيضًا أنّ على مستوى الاتّجاه- أي العلاقة مع الأفكار- بعض الأنماط المعيّنة قد تحرّك بشكلٍ طبيعيٍّ أكثر نحو الشّعور بيقينٍ لا شكّ فيه، خاصّة عندما يكون الأمر متعلّقًا ببلورة منظومة، بينما تدعو بقيّة الاتّجاهات إلى حالة عدم يقين ممنهج، تتبع نتائجه بشكلٍ منطقي.

فلنأخذ كمثالٍ مبدأ «الجهل العالِم» لنيكولاس دي كويس، الّذي يتمحور حول التّوكيد أنّ الجهل فضيلةٌ ضروريّة، تُكتسب وتساعد على التّفكير، لأنّ كلّ فكرةٍ جديرةٍ بأن تسمّى فكرة ليست إلّا تخمينًا أو تقديرًا يتطّلب المعاينة المستمرّة بنظرة نقديّة ومستقصية. بالمناسبة، هذا المبدأ ينضم لفكرة حديثة أكثر لبوبر ومبدأ «التّزوير» الّذي طرحه، والّذي يعتبر أن العِلم مقرونٌ بأن تكون كلّ قضيّةٍ عرضة للتّساؤل، وذلك بعكس العقيدة، فعلِ الإيمان، والّذي هو يقينٌ له طبيعة دينيّة. بالنّسبة لليبنيتز، ما يهم هو إثارة القلق والتّرويج لحالة القلق الّتي تمنع الهدوء، فهو يرى في الهدوء علامة موت الفكر.

5. الحدّة

هناك من الاتّجاهات السّائدة أيضًا الدّقّة أو الحدّة. المنطق الدّقيق عند كانط، الّذي يعرّف كلّ مصطلحٍ ضمن آليّةٍ صارمة، لا يدعو لهكذا تماسف أو للتّفكير بعمقٍ بفكرةٍ ما. اتّجاه التّساؤل والمَشكلة ليس هو باتّجاه الإجابة والتّعريف. مع ذلك، بالرّغم من السّعي لليقين، يعرف التّعريف شرعيّته من خلال مطالبته بالدّقّة، حتّى لو كان يقوم بذلك فقط لكون التّفلسف يعني أيضًا إخضاعَ خطابٍ لاختبار ذاته بغرض تكوينه. ذلك يستدعي الالتزام والتّساؤل. بلورة منظومة تستلزم إنشاء بنية تتداخل فيها المفاهيم والقضيّات خلال تطوّر هذه الفكرة. وكما يشرح ليبنيتز، كلّما طال المسار في الزّمان والمكان، كلّما صعب على الفكرة أن تبقى متّسقة مع ذاتها. جودة تلك البنية ستحدّد تماسك الفكرة، بعيدًا عن مضمونها. هذا ينطبق أيضًا على أتباع فيلسوفٍ ما، يتحقّقون من تأويلاتهم وفقًا لسعة فكر ما يستخدمونه كمرجع. وإن كان خطر الوقوع في فخّ الوثوقيّة كبيرًا، تلك التّابعة من حجّة السّلطة والّتي تمثّلها سكولاستيّة العصور الوسطى خير مثال في علاقتها شبه المرضيّة مع فكر أرسطو- الفيلسوف الّذي طرح قضيّات لم يرقَ إليها الشّك لعصورٍ طويلة- فعلينا ألّا ننسى أنّ عكس الفكرة المطلقة العنان- والّتي يمكن أن توكّد أي شيء وتدفع لقول أي شيء- مأساويٌّ أيضًا. وعندما يكتب نيتشه أنّه على

[4] ملاحظة المترجمة

الفيلسوفة المضي كموظّفة بنك، أي أن تكون «جافّةً، واضحةً، ولا تسكنها الأوهام»، يحاول أن يقول لنا بهذا أنّ للكلمات وللأفكار قيمة محدّدة لا يُستخفّ بها. بهذا، تكون الحدّة الّتي قد تُنتقض بسببها الفيلسوفة ميزةً ليس من السّهل اكتسابها، حتّى لو في هذا السّياق؛ وعودةً لنيتشه، لم يخجل هذا الفيلسوف أمام التّناقض عندما انتقد التّزهّد الفلسفيّ ومشقّات الطّريقة السّقراطيّة، الّتي تطالب بتحمّل مسؤوليّة كلّ مصطلحٍ أو تعبيرٍ يتم النّطق به. هذه الدّقّة تتطلّب أن نسمع ما نقوله حينما نقوله وأن نسمع «حقيقة آرائنا» كما يقول باسكال. بهذا نرى أنّ الدّقّة تتطلّب تشبّثًا بالواقع يتجاوز الأمانة، والاستعراض، والرّغبة في الكون على حق، أو الشّعور بالتّملّك. إن لم تقع الدّقّة في فخ الوثوقيّة، فيمكنها أن تكون تجسيدًا لاختبارٍ حقيقيّ للكائن والفكرة، بالرّغم من أنّها قادرة على تعتيم وطحن أيّ فكر، وحدس، وإبداع بحجّة عِلميّتها.

6. الأصالة

هذا يقودنا إلى فضيلةٍ فلسفيّة أخرى وهي الأصالة، والّتي نودّ تمييزها عن الأمانة. ترتبط الأصالة بالشّجاعة، والإرادة، والمُواظبة، وتقابل وهن العزيمة، والتّواطؤ، والمجاملة، ولا ترتبط بشعورٍ عذبٍ وآنيّ. إنّها فضيلةٌ نابعةٌ عن التّوكيد الفرديّ في صراعه مع الغيريّة، والكلّ، ومع كُمَدَة الأيس، وفي اصطدامه مع العقبات والشّدّة. إنّها، بلا شكٍّ، إحدى أول أشكال الحقيقة، والّتي نسمّيها بالحقيقة الفرديّة، أو بحقيقة الذّات. إنّها كامل الأيس، ولكن بشكله الفرديّ، والّذي يشكّل محورها وركيزتها، وليس مجرّد خطابٍ بسيط. الأصالة هي من نسمعها تتمتم خلف إيعاز كانط: «*Sapere aude!*»، «تجرّأ أن تعلم!» أي «تجرّأ أن تفكّر». تجرّئي أن تعلمي بما تفكّرين، فدون ذلك لن تستطيعي اكتساب المعرفة والتّعلّم. ولذلك، على فكرتك أن تعبّر عن نفسها بكلماتٍ، عليها أن تصبح موضوعيّة، أن تصبح موضوعًا لذاتها. إنّ الأصالة هي المُتطلّب الّذي نراه يتمظهر في توصية ديكارت بأن نستمرّ في المسار عندما يكون الذّهن في حالة عدم يقين وشك: إنّها ما يسمّيه «بالأخلاق المؤقّتة». وقد عبّر كيركيغارد عنها أيضًا بطريقةٍ أكثر صراحة عندما وكّد أنّ لا وجود لحقيقةٍ أخرى غير الحقيقة الذّاتيّة. الأصالة هي ما تجعلنا نقول عن شخصٍ ما أنّه «حقيقيّ» من وراء، من تحت، أو من خلال الخطاب. دون التّمعّن في وجود حقيقةٍ ما أو شاملٍ قبليٍّ، نتساءل ببساطة عمّا إذا كان ذلك الشّخص يتولّى مسؤوليّة خطابه حتّى النّهاية بشرطٍ، وهو أن تكون تلك «النّهاية» حاملةً لمعنى. حتّى من خلال تناقضاته ولا وعيه، وممكن بسببهم، يشقّ الكائن طريقه ويصيغ نفسه، وسيقيس فشله أو كذبه على تنازلاته وحساباته الدّاخليّة الصّغيرة. مهما كان أيسه غير منطقيًّا وشاذًّا في عيونه وعيون العالَم، سيمضي نحو قدره ويستمرّ بصبرٍ في وجوده، كما يقول سبينوزا. «غريزة الحقيقة» هذه تسمح لنا بالتّوكيد، رغمًا عن احتماليّة ارتكاب الأخطاء، واستقبال أحكامٍ معارِضة، والمجازفة الّتي تلازمها. إنّها الـ «parrêsia»، الصّراحة، حريّة الكلام، قول الحق... ممارستها تشكّل تهديدًا دائمًا للرّوابط الاجتماعيّة، إنّها ما يسمّيه فوكو «بشجاعة الحقيقة».

بعد التّطرّق للأصالة الّتي يصعب التّعامل معها، لأنّها غالبًا ما تكون لا تُطاق بالنّسبة للآخرين، ننتقل إلى ميزة فلسفيّة ثالثة، معاكسة، سنسمّيها بالاستعداديّة، الانفتاح، أو التّقبّل. الاستعداديّة تعني التّواجد، الحضور في هذا العالَم، والاندماج مع الغير. لأنّ بينما الأصالة بعيدة كلّ البعد عن الغيريّة، فالاستعداديّة جزءٌ منها. وذلك بطريقتين مختلفتين: إمّا الاستعداد كترقّب النّمر بالمرصاد أو كاستعداد أوراق الشّجر للريح. ما يختلف في هذا التّمييز هو مُخرج الحالة، الّذي يتمّ بدافعٍ من طبيعة الكائن. كما الورقة، النّمر ليس «مُستقلًّا»، فهو لا يقرّر في آخر لحظة أن ينقضّ على فريسته: غريزته «النّمريّة» تتولّى الأمر. كما النّمر، الورقة الّتي تحملها الرّيح تتقبّل قسوة الوجود، تجعل الواقع يحملها، ولكن بطريقةٍ أكثر عرضيّة. بالرّغم من ذلك، بإمكاننا التّوكيد أنّ النّمر، بعكس الورقة، تحرّكه النّيّة، بالتّالي تكون استعداديّته أقل، مع أنّ نيّته هي الّتي تولّد تلك الاستعداديّة.

يمكننا استيعاب الاستعداديّة بطرقٍ مختلفة: كعلاقةٍ بين الذّات والآخر، أي حضور العالَم، الآخرين والأخريات، أو حضور كلّ ما يمكن أن يصبح مفيدًا، وكلّ ما يمكن استخدامه كأداة، كما فهم وانتقد هيديغر. كما أنّها استعداديّة الذّات: انفتاح الذّات للعالم؛ الذّات الّتي يمكن اختزالها لحالة الانفتاح البسيط، أي الّتي تمثّل فُتحةً يمرّ من خلالها سيل الكائنات والأشياء، بحسب وصف المدرسة الطّاويّة، وقد تبدو هذه الرّؤيا للذهن الغربيّ الإرادويّ كحالةٍ من الرّكود والعجز. ويمكن للاستعداديّة أن تكون استعداديّة الذّات للذّات، أي أن تهتمّ الذّات بذاتها، كما طرح سقراط، مونتين، فوكو، أو الفكر البوذيّ.

بالنّسبة لمن تعتبر هذا الاتّجاه حتميًّا أو غير فعّالٍ، نسألها عمّا إذا كانت قراءةُ نصٍ ما، أو الاستماع لكلامٍ ما، أو مشاهدة عرضٍ مسرحيّ لا يتطلّب هكذا استعداديّة. كم عدد المرّات الّتي وكّدنا فيها أنّنا لم نفهم ما قيل مع أنّ السّبب ليس مشكلة فهم، وإنّما مجرّد رفض قبول ما قيل؟ وقد يكون رفض تغيير الموقف أو التّموضع الّذي نتخذّه، حتّى لو للحظة. ألا يفترض التّفكير والدّخول في حوارٍ مع الذّات، كما يدعو أفلاطون، شكلًا من أشكال الانعزال؟ إذا لم أكن مستعدًّا ألّا أكون نفسي للحظة، كيف لي أن أتمكّن من التّفكير؟ إذا لم أكن مستعدّةً للسّير في تحويلة الغيريّة، إذا تمسّكت بذاتي كالغريق بقشّة، كيف لي أن أدّعي التّفكّر؟ إذا كانت أناي وأفكارها واضحة ولا غبار عليها لهذه الدّرجة، كيف يمكن أن يحصل التّغيير الّذي يشكّل قلب الدّيناميّة الفلسفيّة؟ الاستعداديّة هي القدرة على الانقسام: أي الاستماع للعالَم، ومواكبة الآخر في مساره، وحتّى سبقه في طريقه الخاصّة كي نريه الصّخور والمنزلقات الّتي تحملها هذه الطّريق، أو كي نساعده على أن يتفاداها، كما يفعل سقراط مع متحدّثيه، فلا وجود لطريقٍ ورديّة. الطّريق الّتي نختارها ستكون بالضّرورة مليئة بالأخاديد والطّين. قبول السّير في اتّجاهٍ آخر يعني إدراك أنّ طريقنا ليست الأفضل، ويعني المجازفة لتعلّم شيءٍ ما، والتّفكير بآفاق جديدة.

بالقرب من هذا التّقبّل الأكثر جذريّة، نجد التّأمّل. وهو «أسلوبٌ» آخر للكون، بعيدٌ عن الفعل. وذلك لأنّ من يفعل باستمرار لا وقت لديه للتّأمّل، فذهنه منشغلٌ للغاية بالإنتاج، والبقاء على قيد الحياة، والعمل؛ إنّه منغمسٌ أكثر ممّا ينبغي بمسائل هذا العالَم، قد يكون حتّى منغمسًا في التّفكير أكثر ممّا ينبغي. عند أرسطو وأفلاطون، يعبِّر تأمّل الخير والجمال والحق عن العقل الجدير بهذا المسمّى، أي العقل الّذي لديه الوقت أو الّذي يخصّص وقتًا لذلك. من هنا ينبع مفهوم الفنّ التّحرّري كالموسيقى، والبلاغة، والرّياضيّات: جميعها نشاطات إنسانٍ حرٍّ، لديه الوقت كي يفكّر، لأنّه ليس مُجبرًا على العمل. المتأمِّلة تجلس في المعبد. حسب علم الاشتقاق، المعبد هو المكان الموجود بين السّماء والأرض: هناك تجلس مراقِبةً، تمتصّ ما تراه من مشاهدتها للأشياء باتّجاهٍ شبه غامض، ولا تنتظر شيئًا من العالَم، إلّا أن يتمكّن من رؤيتها.

يحتوي مصطلح «épochè» اليونانيّ الّذي استعاده كغيره علم فهم الظّواهر، على الاستعداديّة بعض الشّيء. فهو يصف الفعل العقلي، لحظة التّفكّر أو التّأمّل، حيث يتم تعليق جميع أحكامنا، ومعارفنا، ومعتقداتنا، وكلّ أشكال ما هو قبليّ. هذا الدّوران النّظري اللّامتناه يستلزم أيضًا تعليق الفعل، إن كان ذهنيًّا أو جسديًّا؛ إنّه تماسفٌ مع وجود العالَم وطبيعته. في هذه الحالة، يكون وعينا الشّخصي خاضعًا للنّقد، وإعادة النّظر، ويكون قد دخل في غربال الشّك. وذلك ليس لإدانته بإدخاله لمبو الانعدام الأبدي للحكم، وإنّما لإعادة النّظر في أفكاره ومفاهيمه المرجعيّة، وأسسه، وجهاته. وهنا لا نتخلّى عن فكرة الحكم معتبرين أنّه مصدرٌ متأصّلٌ للخطأ، ولكنّنا نعلّقه للحظة كي نعاين شرعيّته. إنّنا بعيدون كلّ البعد عن راديكاليّة البيرونيّة الّتي تعتقد أنّنا لا نستطيع الوثوق بالحواس ولا بالعقل، وتحثّنا على أن نبقى عديمي الإحساس والرّأي، وبذلك تديننا كي نعيش بأفازيا وصمتٍ فكريّ، بالرّغم من أنّ هذا النّوع من الحكمة واحدة من الطّرق الّتي تؤدّي إلى راحة الضّمير، وغياب القلق والمعاناة. هذا التّعليق اللّحظي هو ما يستحضره ديكارت كمبدأ معرفي «للشّك المنهجي». بينما عند هسرل، نجد التّعليق يتمظهر- من خلال الاختزال الظّاهراتيّ- كمبدأ يساعدنا على تفادي منزلقات معتقداتنا المتنوّعة، السّاذجة منها والمكتسبة، المتعلّقة بوجود العالَم، وذلك من أجل معاينة الظّواهر خالصة بالشّكل الّذي تتمظهر فيه بالأصل أمام الوعي.

8. الحذر

الفضيلة الفلسفيّة الأخيرة الّتي يُجمع عليها نسبيًّا، والّتي نودّ طرحها هنا، هي الحذر. إنّه الحذر الّذي يتوجّب عليه أن يرينا المخاطر الّتي تتربّص بنا، والّذي بذلك يدفعنا نحو التّبطّل خوفًا ومن مبدأ الحيطة. لا يحبّ الحذر المجازفة غير النّافعة، لذا يمكنه جعلنا ننزلق بسهولة في أخدودٍ نستنتج فيه أنّ أيّ مجازفةٍ ستكون غير مجدية. هذا ينطبق أيضًا على «تلميذاتنا المجتهدات»- الصّغيرات منهنّ والكبيرات- اللّواتي لن يجازفن بتوكيد أي شيءٍ

قد يكون غير مثاليًّا: أي شيء ناقص، أو فيه عيبٌ ما، أو لا يعكس تمامًا مدى فكرتهن. بمحاولتنا استباق تبعات أفعالنا غير المؤاتية، نريد أن نتفاداها، ولكي نسهّل حيواتنا، وبسبب بحثنا عن الأمان، لن نقوم بها أصلًا: بما أنّ في كلّ فعل تكلّم مجازفةٌ، فالأفضل أن نصمت، خاصّة في حضرة مستمعين.

ولكن بعيدًا عن هذا الحذر الّذي تفوح منه رائحة أخلاق برجوازيّة فَزِعة مع القليل من الفتور البخيل الّذي أدانه القدّيس بولص بشدّة، ما هو المعنى الأكثر تماسكًا الّذي يمكن أن نمنحه لهذا المصطلح؟ فالحذر فضيلةٌ أساسيّة، تدعونا للتّفكير قبل أيّ فعلٍ أو قول، كما تحثّنا على اتّخاذ القرارات بوعي، والقيام بما هو مناسب بدل الانطلاق من ردود أفعال آنيّة أو غافلة. يهتم كانط بهذه الحكمة العمليّة والقديمة، فهي بالنّسبة له مهارةٌ تجعلنا نختار الأساليب الّتي تقودنا إلى السّراء. يفترض الحذر وضوح الحكم والذّهن، وينشئ المواطن، فهو في الكثير من الأحيان متّصلٌ بالسّياسة أكثر من الأخلاق. ولكن فيما لو كانت الفلسفة ممارسةً- كما نفهمها- إذًا يجب على فنّ الفلسفة إخضاع نفسه لهذا الحذر الّذي ينتظر الوقت المناسب ويحصل على أفضل الوسائل، وذلك لتركيزه على الفعّاليّة، الشّكل الآخر للحقيقة. كما الطّبيعة الّتي ترتكز على مبدأ الحدّ الأدنى من الفعل.

بالفعل، يميّز أفلاطون السّياسيّ عن الفلسفيّ بالـ «kairos»، أي اغتنام اللّحظة المناسبة، وهي جهةٌ مهمّة من جهات الكفاءة، بعكس الفيلسوفة الّتي تتجاهل الزّمنيّة «بأرسطقراطيّة». ولكن مع هذا، إن كان أفلاطون يدعو الملك أن يكون فيلسوفًا، فهو يدعو أيضًا الفيلسوفة أن تكون ملكةً، أن تتسيّس، أي أن تفهم حدود وجودها في الزّمان والمكان. يقول ياكيليفيتش، أنّنا لا يمكننا قول كلّ حقيقة في أي وقت أو لأيّ شخص، علينا أن نعلَم ما يجب قوله، ما يمكننا قوله، كيف نقوله، لمن نقوله... أليس هذا جزءًا من الحقيقة؟ الحقيقة جماعيّة، لا فرديّة ولا استعلائيّة، برأي أنصار الذّريعيّة؛ وفي هذا السّياق يتعاملون مع البعد العملي للفلسفة بشكلٍ أفضل. فالفلسفة ليست عِلمًا فقط، إنّها مهارة الفعل، والوجود، والعمل؛ والحذر هو إحدى الفضائل الّتي لا تتجزّأ عنها.

الاتّجاهات هي عبارة عن إمكانات. في اللّغة الفرنسيّة لا تختلف هاتان الكلمتان كثيرًا: جذورهم واحدة ومعانيهم تكاد تكون متطابقة. الفرق بينهما يمكن في أنّ الاتّجاه يدلّ على الكون، على مهارة الوجود، أمّا الإمكانات فتدلّ على إجراء، على مهارة الفعل. يبقى علينا أن نعرف ما إذا كان الفعل يحدّد الكون، أم أنّ الكون هو الّذي يحدّد الفعل. هذا التّموضع، كاتّجاه أو كفعل إيمان، سيحدّد مضمون الفلسفة الّتي ندرّسها، بالإضافة إلى طريقة التّدريس، وضرورة التّدريس، والعلاقة مع الآخر، والعلاقة مع الذّات، والعلاقة مع العالَم. كي نتعامل مع هذه المسألة، علينا ألّا ننفي أنّ للتّفلسف موضوعٌ: نحن أو الآخر. هذه الملاحظة تمنعنا من التّكلّم باسم الفلسفة، وتسمح لنا أن نتكلّم من منظورٍ مختَزل، أي منظور الكائن المنفرد والكلام الفرديّ. ولكن هنا أيضًا هناك ترويجٌ

لاتّجاه معيّنٍ لن يستطيع الهروب من نقد من يودّون تفاديه.

9. تركيب الاتّجاهات الفلسفيّة

نضيف هنا خلاصةً على شكل تركيبٍ، كتبناها سابقًا لنستخدمها في عملنا التّربويّ. هذا التّركيب يستحضر مجمل الاتّجاهات الأساسيّة في الممارسة الفلسفيّة في إطار التّعليم. جميع الاتّجاهات المذكورة معرفيّة ووجوديّة، ويجب تمييزها عن الاتّجاهات الأخلاقيّة بالرّغم من كونها متّصلة بها أحيانًا. الفكرة من هذه الخلاصة هي مساعدة الشّخص على الاستعداد، وذلك لجعل مزاولة فعل التّفكير ممكنة.

تهدئة النّفس

تهدئة الجسد والفكر، السّكون، إسكات ضجيج الذّهن، التّخلّص من عَجَلَة الفكر والحاجة الملحّة للتّكلّم. من أجل ذلك، يجب على المعلّمة مراقبة والحفاظ على اتّزان وتيرة العمل، إن كان درسًا أو موضوعًا للكتابة أو نقاشًا، وذلك كي يعي الأطفال آليّات عملهم وكي يعتادوا التّفكير قبل أن يُقدموا على فعلٍ ما.

الجهل المُكتَسَب

إدراج عدم اليقين في العمل في الصّف، والانتقال من نمط تلقين المعرفة والعِلم إلى العمل على فرضيّات وممارسة الفكر. ما نعنيه هو قدرتنا على التّخلّي عن أفكارنا الخاصّة، وتعليق أحكامنا، حتّى لو مارسنا ذلك فقط خلال امتحانٍ نقديٍّ وشديد. من أجل ذلك، يجب أن يكفّ المعلّم عن التّشبّث بنمط «الإجابة الصّحيحة»، القويّة، والمُطلَقة، والخارقة، وذلك كي يطوّر عمليّة التّفكير، والتّفكير المُشترك، والمَشكَلة.

الأصالة

التّجرّؤ على قول ما يفكّر به الشّخص ومحاولة طرح فرضيّات دون القلق بشأن ما ستقوله المعلّمة أو الزّملاء في الصّف، ودون خوف، ودون انتظار تأييد الآخرين والأخريات، ودون أن يسمح للشّكّ أن ينسفه. ما يهمّ أيضًا هو أن نكون مسؤولات عن أقوالنا، وأفكارنا، وأفعالنا، وذلك بدقّة واتّساق. لإعطاء قيمة للفكرة الفرديّة على المعلّم أن يشجّع التّلاميذ الأكثر خجلًا- شفويًّا أو كتابيًّا- وأن يدعو كلّ تلميذٍ أن يمضي بفكرته حتّى النّهاية، دون قلق بشأن تبعات ما يقول وبطريقةٍ واضحة ليضمن أن يفهمه الآخرون. بالإضافة إلى ذلك، على المعلّم أن يعيق أي تمظهر لعدم تأييد أو سخرية جماعيّة تستهدف المتكلّمة وتخرّب العمليّة.

المشاركة الوجدانيّة/التّعاطف

تطوير القدرة على فهم وإدراك مشاعر الآخرين والإحساس بها (المشاركة الوجدانيّة)، والانجذاب نحو شخصٍ

آخر (التّعاطف)، والقدرة على عدم التّمركز حول الذّات. هذه الحالة الذّهنيّة تجعل التّلميذة متواجدة للأخريات، الزّميلات أو المعلّمة، ومستعدّة لتستمع لكلام الآخر دون أحكامٍ مُسبقة أو حقدٍ، وإنّما باهتمام. ما نعنيه هو أنّه من المهمّ إدراج العلاقات المعرفيّة- وليس العاطفيّة- المبنيّة على العقل؛ وهذا لا يعني الإحساس بما يحسّ به الآخر، أو تأييده بالضّرورة، ولا يعني رفض شخصه، وإنّما يعني فهم عواطفه وأفكاره. لتحقيق ذلك يجب على المعلّمة دعوة التّلاميذ لإدراك العلاقات الإشكاليّة بينهم والتّعامل مع ما يسبّب النّزاعات غير المرغوب بها.

المواجهة

تطوير القدرة على مواجهة أفكار الآخر والذّات، والمشاركة في النّقد والحوار دون السّعي لموافقة الآخرين أو للإجماع بأي ثمن، ودون تمجيد أو تحجيم أفكار الذّات أو الآخر. هذا لا يعني أنّه يجب احترام الأفكار بذاتها، وإنّما يجب احترام فعل التّفكير، وهذا يتطلّب استبدال التّسامح اللّيّن بدرجةٍ من القوّة العقليّة. لتحقيق ذلك على المعلّم أن يدعو التّلاميذ لألّا يخافوا من بعضهم البعض، وأن يُصالحهم مع مبدأ النّقد، وذلك كي يتعاملوا مع هذا الفعل على أنّه لعبة أو تمرين، وليس تهديدًا.

الاندهاش

تعلّم قبول وإدراك المفاجأة عندما تواجه الذّات- أو عندما يواجه الآخر- ما هو غير متوقّع أو ما يتعارض معها، وذلك لاستشفاف ما هو إشكاليّ وفهم التّحدّيات المطروحة. غياب الاندهاش يجعل كلّ شيءٍ رتيبًا، ويجعل الفكر كليلًا، ويرسل كلّ شخص إلى ذاته وسطحيّته، ويجعل من كلّ شيءٍ رأيًا وذاتيّةً أو يقينًا وموضوعيّة. من أجل ذلك على المعلّمة أن تُظهر تنوّع المنظورات، وأن تبيّن الرّوابط بين الأفكار، كي تُحدث ضغطًا ديناميًّا ينتج فرضيّاتٍ جديدة.

الثّقة

الثّقة بالنّفس والآخر دون التّطلّع لإثبات أيّ شيء: لا صورة الذّات أمام الآخر ولا الأفكار ولا الشّخص نفسه. في ظلّ غياب هذه الثّقة سيسود الارتياب، ومحاولات عدم الرّد على الآخر، ورفض الاعتراف بالأخطاء والضّلالات الواضحة، وذلك بسبب الشّك بوجود أجندة سريّة، أو بسبب الخوف من ارتكاب الخطأ أمام الآخرين، أو بسبب الخوف من الإهانة. تشكّل هذه الثّقة عامل استقلاليّة للذّات والآخر. لأجل ذلك على المعلّم إنشاء بيئة تتّسم بالثّقة، حيث الخطأ لا يولّد دراما، وحيث اللّامعقول يصبح سببًا للضّحك، وحيث يتم تقدير فكرة جميلة بشكلٍ جماعيّ بغضّ النّظر عن صاحبها.

الفصل الثّالث

التّعمّق

بعد تطرّقنا للمعرفة والاتّجاهات، نودّ أن نطرح المعنى الثّالث للتّفلسف، أو جهته التّعريفيّة الثّالثة، وهي صفته العمليّة. لنعاينه من هذه الزّاوية، سنستخدم مصطلحًا شائعًا في مجال التّربية والتّعليم: المهارات. تقتضي المهارات كفاءاتٍ معيّنة، لأنّها تصيغ متطلّبات ومعايير هذه الكفاءات. أي أنّ الفلسفة في هذا السّياق فنٌّ، تقنيّةٌ تشكّلت من خلال عمليّةٍ أو مجموعة عمليّات، أو معالجةٌ نطبّقها على أفكارٍ ما. وهذه المعالجة بذاتها تثير اهتمامنا هنا أكثر من أفكار معيّنة. إذًا نتحدّث هنا عن صُوَريّة الفلسفة، ليس بصفتها مضمونًا، بمعنى مفاهيمٍ قائمة، وإنّما بصفتها مسارًا.

الجانب الأوّل من هذا المسار متعلّقٌ بالتّعمق بالفكر والفكرة. بالطّبع، ننطلق هنا من مبدأ أنّ في ذهن أيّ شخص توجد كمّيّة من الأفكار وحدٌّ أدنى من المعارف الّتي سنسمّيها آراء. بغضّ النّظر عمّا إذا كان هذا الرّأي- كما يقول أفلاطون- «حقًّا»، أو «حقيقيًّا»، أو مُشتركًا. نوع الرّأي الأوّل يتميّز عن الثّاني بكونه قد خضع لمعالجةٍ وتمّ العمل عليه، وبذلك يكون موثوقًا أكثر، ولكن هذا لا يغيّر شيئًا من السّيرورة الّتي يجب إتمامها حتّى في هذه الحالة. بالنّسبة لهذا المفكّر، الحقيقةُ متطلّبٌ، وجهدٌ، ونداءٌ، وقوّةٌ تسمو فوق أيّ فكرةٍ معيّنة. بهذا المعنى، لا تستطيع الحقيقةُ أن تكون فكرةً ولا حتّى منظومةً فكريّة، فهي ليس بوسعها أن تكون أكثر من منهجِ تفكيرٍ أو اتّجاهٍ، مع العلم أنّ هذان التّصوّران قريبان نوعيًّا من مفهوم الحقيقة أكثر من غيرهما. بذلك، الحقيقة ليس بوسعها إلّا أن تكون ديناميكيّةً، بغضّ النّظر عن نقطة الانطلاق، فما يهمّ هو المتطلّب الّذي يفرضه الشّخص على ذاته.

بذلك يصبح التّعمقُ توقّعًا مستمرًّا، مرتبطًا بالرّغبة في المضيّ بمضمونٍ ما إلى الأمام بغاية العمل عليه. هذا التّوقّع ناتجٌ عن الجهل المُكتَسَب، أي عن علمنا بما نجهل وعن وعينا الّذي يدفعنا أن نقول أنّنا لا نعرف ما نقول. ابتداءً من هذه اللّحظة، كلّ ما نسمعه من أفواهنا أو أفواه غيرنا وكلّ قضيّةٍ نصيغها مع أنفسنا ستطالَب بالتّعمّق، أي ستطالب بأن يتمّ الحفر تحتها، وتكبيرها، وإبرازها، وتهويلها، وتوضيحها، إلخ. ولكن فلنعاين بشكلٍ دقيقٍ ومحدّدٍ معنى التّعمّق، وطرق عمله المختلفة المحدودة العدد، والّتي يبدو لنا من المفيد حصرها وتحديدها. وذلك لأنّ غير المحدَّد وتمظهره اللّامتناه يميلان إلى أسر الفكر الّذي يعتقد حينئذٍ أنّ عمليّاته تقوم- أو يجب أن تقوم- بفعل «عبقريّةٍ» غامضة، أي بفعل إمكانات بشريّة مميّزة، قادرة على الوصول لهذا المستوى من العَمَليّة، وأنّ هذه

الإمكانات تتّسم بقوّة شبه إلهيّة، وهي الوحيدة القادرة على التّغلغل في مجالٍ غير متاحٍ للجميع ونخبوي. أمّا التّحديد فيعني وضع أسسٍ تقنيّة، وعمليّات معروفة ومؤكّدة نسبيًّا يمكن تكرارها، وذلك ما يجعلها مطمْئِنة ومفيدة. من الغريب أنّه عندما يكون كلّ شيءٍ ممكنًا، يصبح كلّ شيءٍ غير ممكنًا تحت تأثير ما يشبه انعكاس المرآة، حيث يُغرق الذّهن ذاته في عمليّات دورانٍ لا متناهية قد أحدثها بنفسه، وذلك من خلال خلق مكانٍ خالِ المعالم والقيود يُشعر الذّهن بالحريّة، ولكن يقلقه بشدّة لحدّ شلِّه.

1. الشّرْح

جزئيًّا، التّعمّق يعني الشّرْح. الشّرح هو فتح المطوي، إظهار ما كان مطويًّا على ذاته، لأنّ هذه الطّيّة تجعل الواقع أو الكيان المُعاين غير مسموعًا وغير مرئيًّا من الخارج حتّى بالنّسبة لحامله. اللّقاء مع الآخر فرصةٌ مميّزةٌ لجعل غير المرئيّ مرئيًّا، أو المرئيّ مرئيًّا. وذلك لأنّ الآخر هو شبيهنا، مرآتنا؛ عندما يقوم بدوره كما يجب سيتعامل مع هذا التّعتيم، ويبرزه، ويشدّ انتباهنا إليه، وذلك كي نتغلّب على الشّعور بالاعتياد والرّاحة الّتي تعمينا عادةً. «لا أفهم ما تقولين!»، سيؤكّد إن لم يكن يخاف من مقاومتنا وتحفظّنا، وإن لم يكن يخاف من أن يُعتبر معتوهًا. عندها إمّا أن نكرّر بعنادٍ أنّ أقوالنا واضحة وبديهيّة، وإمّا أن نتعامل بمستوياتٍ متعدّدة مع الشّعور باللاإمكانيّة الّذي أظهره الآخر، وأن نطرح بعض القضيّات الجديدة الّتي تتجسّد وظيفتها في تسليط الضّوء على ما كان حتّى تلك اللّحظة في الظّل، أي أن نتعامل مع البقعة العمياء أو التّناقضات الظّاهرة. قد يتعارض مع هذا الطّلب رفضٌ مشروعٌ للشّرح، إمّا لأسبابٍ تربويّة أو لأسبابٍ وجوديّة، إمّا يرافقها وعيٌ بأسباب الرّفض، أو خللٌ نفسيٌّ أو عقليٌّ: إمّا بسبب عدم القدرة على التّقدّم، أو بسبب بروز بعض الآليّات الدّفاعيّة وغير الواعية.

الشّرح يعني التّنقل إلى مصطلحٍ آخر، وأماكن أخرى، وتطوير ما هو بسيط، وتقريب البعيد، والوضع في سياق. الشّرح يعني طرح أمثلةٍ وتحليلها، وتحويل المكان، والكلمات، والظّروف. الشّرح يعني معاينة صدى الشّعاع المضيء عندما ينعكس على ما هو ليس عليه. لهذا السّبب نقول أنّ الشّرح هو جزءٌ من التّعمّق، لأنّه مرتبطٌ بالتّنقل، والتّكبير، وتخفيف السّرعة، والتّضخيم، والتّوسيع. الشّرح يعني التّطوير، والتّفكير في تبعات الأقوال، وإقامة تماثلات تساعدنا أن نرى كيف يمكن أن يجد شكل أقوالنا واقعه في مكانٍ غير متوقّع. الشّرح يعني التّوضيح، قد يكون تعقيدًا أو تبسيطًا. كما أنّه يعني القيام بعمليّات مختلفة ومتناقضة تساعدنا على الرّؤية والفهم بشكلٍ أوضح، وعلى تركيب الفكرة مجازفين بجعلها تضلّ طريقها. بهذا يكون التّعمّق تجاوزًا للحدود الّتي وضعتها لنفسها الأقوال الأوّليّة، بغضّ النّظر عمّا إذا كانت مرغوبةً أو غير مرغوبة، مؤقّتة أو غير مؤقّتة. لكلّ شيءٍ أوانه. دعونا نرى كيف نشرّح ونأخذ فكرةً- كما يدعونا ديكارت- كما هي وبما تعطينا إيّاه، دون القلق بشأن روابطها المتعدّدة الممكنة والفعليّة. ولكن يمكننا أيضًا تمديد افتراضيّة المعنى الأوّلي إلى الما لانهاية.

نقد الشّرح

مع ذلك، علينا أن نشير أنّ المُضمَر قد لا يقتصر على كونه خللًا أو نقصًا، فلوجوده أسبابه الخاصّة. من وجهة نظرٍ مفاهيميّة أو من منظورٍ تواصليّ، قد يُشرَّع نقد المُضمَر، خاصّة بسبب نقص الوضوح المُرافق له. فلنرى هنا كيف يمكن للشّرح أن يكون غير مشروعًا، وغير مرحّبٍ به. أوّلًا، سنطرح حدود وسوء استخدام إيديولوجيا «الشّفافيّة» والّتي هي عبارة عن رؤيا علمويّة تدّعي القدرة على جعل كلّ ظاهرةٍ مرئيّةً للعالَم، إن كانت جملةً فرديّة أو شاملة. يبدو لنا هذا غير ممكنًا وغير محبّذًا، فالجزء المظلّل من أيّ خطابٍ أو أيّ كائنٍ ضروريٌّ ولا مفرّ منه، ولكن تبقى محاولة الشّفافيّة صحيّة. كما هو دائمًا الحال فيما يخصّ المعرفة، هناك مفارقةٌ تعرّف عن نفسها: إذا كانت المعرفة سلطةً لم تعد رغبتها مشروعةً- وهي مكوّنٌ من مكوّنات الأيس- فإغراء القوّة الّتي ترافقها حتمًا يحوّل جزيئةً من تلك السّلطة إلى استبدادٍ، وذلك لأنّ تلك السّلطة ستنقلب على ذاتها وعلى الذّهن الّذي أحدثها كي تُبطل الدّيناميّة الّتي أحدثتها. ختامًا نقول أنّه يجب الشّرح ومحاولة الشّرح، ولكن دون أن ننسى جانبه المزيّف الّذي غالبًا ما يكون على شكل تكرارٍ للفكرة أو عقلنةٍ بعديّة، وليس توضيحًا حقيقيًّا. بهذا المعنى، ستحاول المَشكَلة أن ترينا أهميّة المنظور النّقديّ لاستشفاف حقيقة أيّ أقوال يتمّ طرحها.

الآن نودّ أن نطرح اعتراضنا على محاولة الشّرح من مبدأ تربوي، خاصّة فيما يخصّ شرح المعلّم للطّالبات أو فيما يخصّ ناطق الخطاب ومستمعيه. بشكلٍ عام، تفضّل المدرسة الغربيّة الملء على الفراغ؛ غياب شيءٍ ما أو الجهل مفهومان يحملان معانٍ سلبيّة. الحضور والملء مطمْئِنان، لأنّهما يحملان شعورًا بالامتلاء، أمّا غياب الشّيء فهو سببٌ للحرمان والألم. لذلك نرى المعلّم يعتبر نفسه مُجبرًا أن يقول كلّ شيء، إمّا لأنّه يشعر أنّه مجبرٌ على «فعل كلّ شيء» أو لأنّه يجب أن «يعلَم كلّ شيء». وذلك خلافًا للمنظور الشّرقي، حيث يُعتبر الخواء واقعًا أيضًا أو حتّى المصدر، الواقع المؤسّس، المصفوفة. في هذا السّياق، تكتفي المعلّمة بطرح جملةٍ بسيطة وعلى التّلميذ أن يتأمّلها ويحلّلها، فهو من سيتولّى مهمّة إعطاء معنى للجملة. قلب المسؤوليّات بهذا الشّكل يمنع فعل «إعطاء الصّنارة» الّذي يجسّده أسلوبنا التّربوي، حيث تشعر صاحبة الفكرة أنّها مُجبرة على تزويد المستمع لها «بدليلٍ»، وأن تفسّر، أو حتّى أن تبرّر لذاتها.

مستمرّين في نقد الشّرح، نفكّر هنا باحتمالٍ آخر، وهو تأمّل الفكرة الّتي تأتي في هذا السّياق بمعنى الصيغة لقضيّةٍ أو لسلسلة قضيّات. دعونا نميّز الفكرة الأوّليّة عن الشّرح الّذي يمكن أن يتبعها. قد يكون من المثير للاهتمام أن نركّز على التّعاقب ما بين هاتين اللّحظتين وذلك لسببين مختلفين. الأوّل هو اعتبار أن للفكرةِ شكلها الخاص وأنّ لديها حياتها الخاصّة، وميزات مورفولوجيّة، ونحويّة، ودلاليّة. هذه الخاصيّة تمضي بسلاسة في الشّعر- وباعتقادنا- في الفلسفة أيضًا. إنّها بلا شكّ من الأسباب الّتي تجعل تذكّر أو الاطّلاع على صياغة نسخة الفكرة الأوّليّة في النّص الأصلي أو باللّغة الأصليّة شيئًا مثيرًا للاهتمام. هذه الجماليّة في الفلسفة، بالرّغم

من احتماليّة سوء استخدامنا لها، تجد كلّ معناها في أحاديّة اللّغة الفرديّة. ما يدعو للسّخرية، أنّ لهذا السّبب أيضًا يمكننا تبرير فعل كل مستمعة أو قارئة تعيد صياغة قضيّةٍ سمعتها أو قرأتها بطريقتها الخاصّة، وذلك لضمان تملّكها الأفكار المطروحة. بغضّ النّظر عن كلّ هذا، لحظة تأمّل فكرةٍ ما الّتي تشبه لحظة تأمّل لوحة أو معزوفة موسيقيّة، عندما نتمعّن وندعها تتغلغل في أعماقنا قبل أن نحلّلها، نحكم عليها، أو نتفاعل معها، هي لحظة تقبّل خالصة، لحظة استعداديّة تضمن استقبال أكبر قدرٍ ممكن من الكلام الّذي تمّ التّعبير عنه.

التّأمّل

السّبب الثّاني لهذا التّعاقب يتمثّل في كون أيّ تأويلٍ، أيّ شرحٍ- كما هو حال التّرجمة- خيانةً، وذلك لأنّه يحوّل بالضّرورة: التّأويل ينقل، يسند، ويميّع. وعلينا أن نتقبّل تلك الخيانة، لأنّنا ملزمين بامتلاك القدرة على فراق النّسخة الأصليّة لأقوال الآخر أو لأقوالنا الشّخصيّة. الكلام الحيّ كلامٌ تمّت خيانته، فتطبيقه وعمليّته فعلان مُختزِلان بالضّرورة ومحدودان، حتّى لو كان تمدّدهما في الغيريّة- فعلٌ يعزلها ويعدّل طبيعتها- أكثر من طبيعيٍّ وضروريّ. مع ذلك، يجب إدراك الدّور الّذي يلعبه هذا الانتقال، خاصّة عندما ننتقل من المحسوس إلى المجرّد، أو من فكرةٍ إلى مثال. بالطّبع، رفض تأويلٍ ما لكونه تأويلٌ فعلٌ يدفع نحو شكليّة وصلابة مفرطة. ولكن من جهةٍ أخرى، خوض لحظة تردّد قبل وضع أقوالٍ أصليّة في سياقٍ خاص لا تنتمي إليه، هو إجراء يدلّ على «صحّة ذهنيّة» وعلى احترام الأقوال الأحاديّة والفرديّة. هذا يدعو لَمشكَلة المعنى وعدم التّمسّك بقراءةٍ واحدة له، حتّى لو كانت صاحبة الأقوال بذاتها تدعونا لفهم ما أنتجته بطريقةٍ معيّنة أو تطرح تفسيرًا معيّنًا لنصّها.

فلنأخذ مثال أهميّة التّأمّل كجهة تحديد بديلة للشّرح. في الكثير من الأحيان يحدث خلال النّقاشات أن يبدأ شخصٌ ما بإجابة تتضمّن شرحًا موسّعًا ومباغتًا، ردًّا على سؤالٍ أو قضيّةٍ ما. ولكن سرعان ما يتضّح للمستمعات، وأحيانًا للشّخص نفسه، أنّه تخلّى عن الأقوال الأوّليّة؛ مشغولًا بأفكاره أو عواطفه الخاصّة، ينسى الخطيب نقطة البداية، ولا يعرف كيف يحافظ على تركيزه في موضوعٍ محدّد، أي أن يركّز على محورٍ كما يركّز على نجمةٍ في السّماء. إنّها مشكلةٌ خاصّة يجب معالجتها. الحفاظ على فكرة في الذّهن شكلٌ من أشكال الإلزام المُرتبط بالذّاكرة والتّركيز، بعيدًا عن أيّ فكرة أخرى قد تراودنا بعدها. كما هو الحال في الكورال أو في ارتجالات الجاز، يتجسّد التّحدّي في هذا السّياق في التّفكير بالذّات بالتّزامن مع الاستماع لما يحصل في الخارج. إنّها القدرة على التّفكير بالتّوازي بالأصلي وما يتبعه، بالدّاخل والخارج، بالمعطى وبتقدّمه، بالمركز والمحيط، بالفكرة وبالشّرح. هذا هو المنظور المزدوج الّذي نرى أنّ الذّهن عليه أن يتعلّم معالجته كشرطٍ للفكر الحقيقيّ: فكرٍ يأخذ بعين الاعتبار الغيريّة ويعرف الواقع كمبدأ للخارجانيّة الّتي تحمينا من ذواتنا، أي الحارسة الدّاخليّة الّتي يجب أن نحاول ألّا ننساها.

2. المحاججة

المُحاججة شكلٌ آخر مهمٌّ من أشكال عمليّة التّعمّق بالفكرة. المحاججة تعني التّموضع، لأنّها تطالب بالتّعليل، والإثبات، واستيعاب أسباب وجود فكرة أو أطروحةٍ ما. حتّى عندما يكون هذا التّموضع آنيًّا واصطناعيًّا، يدلّ على القبول أو الموافقة، وبذلك عليه أن يُظهر صحّة أو مصداقيّة فكرةٍ ما. التّعليل يعني جعل قضيّة ما صحيحة، منحها حقّها في العدالة، فدون ذلك ستخسر مكانتها كقضيّة، ويمكن أن يتم اعتبارها غير معلّلة أو حتّى غير صحيحة.

السّؤال الآن هو التّالي: هل المحاججة تساعد دائمًا على التّعمّق؟ من جهةٍ، نجيب بنعم، لأنّ عند محاولة تقوية أطروحة ما في عيون الجمهور، الواقعي أو المُتخيّل، سيتم ذكر عددٍ معيّنٍ من الأفكار، الّتي ستجعل الفكرة الأوّليّة تتمدّد من خلال الجهد الّذي يتمّ بذله لإظهارها أو جعلها مُقنعة. ولكن طبيعة المحاججة قد تختلف كثيرًا. المحاججة تعني إنتاج قضيّةٍ أو أكثر، وقائع أو أفكار، بغاية تعليل قولٍ أوّلي. ولكن هل تسعى المحاججة لإثبات أنّنا على حق بأسلوبٍ بلاغيّ؟ أم أنّها تسعى لتوضيح أسباب، وأصل، وشرعيّة قولٍ أوّليّ بأسلوبٍ فلسفيّ؟ قد تخاطب الحجج عواطف الجمهور ومشاعرهم، وقد تستند إلى أقوال السّلطة الزّائفة أو المسيئة، وقد تستخدم أشكالًا، وصياغاتٍ، وبدع بلاغيّة أخرى تسعى لإرضاء المُستمعة، ولإضعاف مقاومتها بدل أن تجعلها تفكّر من خلال طرح أفكار مبتذلة، واللّجوء إلى مساحاتٍ مُشتركة، والمُرافعة بدل الحفر. هذه الإجراءات تسطّح الخطاب بدل أن تعمّقه، وتنيّم ذهن المُستمعة بدل أن تجعله يفكّر.

كلّما حاولت المحاججة مخاطبة جمهورٍ أكبر، كلّما أصبحت أقوالها شاملة أكثر، مبتعدةً بذلك عن الجمهور الّذي تم تحذيره والّذي يمكن توقّع ردود أفعاله، وبالّتالي تقلّ خطورة وقوع هذه الأقوال في فخّ السّعي للإرضاء الّذي يشجعّه القرب من الجمهور. إذا كانت الحجّة موجّهةً- قدر الإمكان- للعقل البشري أجمع- ذلك الضّابط الّذي يجدر إبقاؤه في البال- ستكون الأقوال منتبهةً أكثر وأكثر نقديّة مع مضمونها. مع ذلك، الإعلانات، والبروباغندا السّياسيّة، والتّبشير الدّيني يثبتون أنّه يمكن مخاطبة الجموع واستخدام المحاججة بشكلٍ مسيء في محاولات لجعل الآخر أداةً، أو زبونةً، أو عضوًا في الحزب، أو نصيرًا، أي تحويله لشيءٍ يشبع الرّغبات ويحقّق إرادة جهةٍ ما. وعلينا ألّا ننسى- وكما سبق وذكرنا- أنّ الحجّة تنطلق من تموضعٍ ذاتيّ يحاول أن يعلّل ذاته، أو أن ينتقد الموقف المعاكس، بالتّالي نعود إلى نفس النّقطة.

بخلاف الأسلوب التّحليلي أو المنطقي والّذي يدّعي معاينة المضمون بشكلٍ موضوعيٍّ أو معاينة تبعات قولٍ ما، الحجّة جزءٌ من مصفوفةٍ اتّجاهيّة توجّهها وتقودها. بالمناسبة، يُفترض على الحجّة أن تعمل في مجال العَرَضيّ، المُرَجَّح، حيث المنطق أو التّحليل توقّفا عن العمل. فالحجّة لا تندرج تحت الضّرورة، ولا تحت

المنطق- كما يقول أرسطو- وإنّما تحت الجدليّة الّتي يعدّها هذا الفيلسوف أقلّ جدارة بالثّقة. بالنّهاية، المحاججة هي بشكلٍ من الأشكال «أسوأ الاحتمالات»، ولكن لا يمكن تفاديها، وذلك لأنّ الواقع لا يتمظهر على شكلِ نظامٍ منطقيّ، ولأنّ معرفتنا بالعالَم عبارة عن كلٍّ متنافر ومتناقض.

بهذا، تساعد الحجّة- بالمعنى الفلسفيّ- على التّعمّق، لأنّها تقدّم الأسباب وراء فكرةٍ ما، تفكّر في تبعاتها، تقيم خطوطًا متوازية وتماثلات، تستحضر أمثلةً، تحلّل المضمون، وتقيم الرّوابط. ولكنّ قوّتها محدودة، فهي لا تمشكل ذاتها، ولا تتماسف معها، ولا تدخل في علاقة نقديّة مع ذاتها. مع ذلك، إذا كانت المحاججة لحظةً في عمليّة فكريّة أوسع، فهي ستلعب دورها المحدود، ولكن التّكويني والجوهري، في بلورة الفكرة. ستُحدث الفكرة ذاتها، ولن تكون بملامح واضحة، أو خالية من الرّهانات، أو متحيّزة، وإنّما ستكون فكرةً تبقى قادرةً على التّفكير بسالبيّتها الخاصّة وعَدَمها، وهذا شرطٌ أساسيٌّ لقيام أي محاججة جديرة بهذا المسمّى. وإلّا، لن تكون سوى إثباتًا مسطّحًا ينظر إلى ذاته، وستعزل نفسها في شيءٍ يشبه اللّغو. الصّعوبة تكمن في مفارقة الذّهن، الّذي عندما يلتزم بالسّيرورة، يمكن أن يغذّي حدوده الخاصّة مقوّيًا أناه، والّتي يمكن أن تعتقد أنّها لا تُقهر، كما يمكنه أن يعاين هذه الحدود، مساعدًا على تجاوزها أو التّحرّر منها. الحفر يعني وضع أسسٍ، ولكنّه يعني أيضًا الانغماس، حتّى لو عنى ذلك خطر الغوص في المستنقع. فالحجّة تثبّت، ولكنّها تضع شروطًا أيضًا: إنّها تحدّد المعنى، ترسيه، تجمّده، وإضافةً إلى ذلك، تدّعي أنّها تُظهر بذلك صدق الأقوال.

الإثبات

المُحاججة تعني أيضًا الإثبات من خلال عرض ما يؤكّد ضرورة قولٍ ما. وذلك من خلال إنشاء ربطة من الإثباتات الّتي ترجّح القول، ومن خلال اقتراح استدلالٍ بالخُلْف يدفعنا لاستنتاج عدم إمكانيّة العكس، ومن خلال إظهار مسلّماتٍ وتبعاتٍ لا مفرّ منها، ما يثير ويسهّل حكمنا، ويضفي القليل من الشّرعيّة على معتقدنا الحميمي. وإذا كانت المُحاججة غير قادرة على إثبات صحّة قولٍ ما، فعلى الأقل تساعد في جعل مظمونه أكثر تماسكًا. العمليّة الفرضيّاتيّة-الاستنتاجيّة، الّتي تدعونا للتّفكير بالنّهج التّالي: «إذا تمّ هذا، فسيتمّ ذاك» تتغذّى على هذه التّتابعات. تشكّل هذه التّتابعات قوام فكرنا وتقوم بهيكلة مصفوفة أفكارنا. بالطّبع المحاججة لا تثبت دائمًا- وذلك لغياب الضّرورة- ولكن محاولة إظهار اتّساق الأفكار الّذي يختبئ وراءها تجعل منتوجنا الفكري أكثر شرعيّة وتضفي عليه درجةً من الصِّحّة أو المعقوليّة، وذلك بإظهارها تكوين الفكرة. ما يهم هو عدم تصديق كلّ ما نقوله، وأن لا ننسى هشاشة أيسنا وما يدور في أعماقه.

بالمناسبة، في الكثير من الأحيان تأتي الحجّة كشرطٍ، مثلًا: «أصطحب مظلّةً عندما تُمطِر». يُعلَّل اصطحاب المظلّة هنا بالمطر، ولكنّه اقتضائي، إذًا فهو لا يعلّل دائمًا اصطحاب المظلّة. ما يهم إذًا هو العِلم بما إذا كانت تُمطر أم لا، أي التّنبؤ بهطول المطر أو عدمه. العلاقة التّضمينيّة هي أيضًا جهة مهمّة من جهات المحاججة:

«أفعل هذا أو ذاك، لأنّه إن لم أفعل...»؛ نحاجج بذكرنا التبعات الّتي تُعتَبر غير مرغوبة، أو بذكر غياب التّبعات المرغوبة. الكلّ هو تحديد ما إذا كان هناك علاقة ضروريّة، أو مرجّحة، أو ممكنة. هل الرّابط قويٌّ أم ضعيف؟ إحدى الأخطاء الشّائعة هي المبالغة في تقدير الاتّحاد شبه الجوهري بين السّبب والنّتيجة، بين الفعل وتبعته، وذلك بسبب التّقليل من هشاشة الحجّة عندما نكون مأسورين بمعتقدنا أو برغبتنا بالإقناع. نذكر هنا ديفيد هيوم ونقده لفكرة السّببيّة الّتي تجعل هذا «المبدأ المؤسّس» رأيًا ذاتيًّا وحسب. من المؤكّد أنّ الحجّة تسند، ولكن بالإضافة إلى ذلك تحيل بالضّرورة إلى هشاشة المُسلّمة. وفي هذه المصادرة نرى الفرق الأساسيّ بين الحجّة البلاغيّة والحجّة الفلسفيّة: الأولى تحصل على التّأييد، أمّا الثّانية فتُنشئ مساحةً وتُظهر حدودها.

3. التّحليل

التّحليل هو تقسيم الجملة المادّيّة أو الفكريّة إلى الأجزاء المُكوّنة لها لمعاينتها وتحديد قيمها والعلاقات بينها. المعنى المباشر للتّحليل- إن كان في الكيمياء أو في الفلسفة- مرتبط بالحلّ، والانتقال من المركّب إلى البسيط، وبتفكيك الكلّي إلى أجزائه. لحدوث ذلك، من جهة، يجب امتلاك القدرة على التّفكير بالأجزاء كأجزاء، ما يطرح مشكلة المسمّى، والمفهوم، وأصل الكلمة. من جهةٍ أخرى، يتطلّب التّحليل امتلاك القدرة على التّفكير في تجميع هذه الأجزاء، وفي القواعد الّتي تحكمه، ما يطرح- بشكلٍ طبيعيّ- مشكلات متعلّقة باللّغة والمنطق. للتّحليل يجب معاينة المضمون المطروح وتأويل معناه المُقوِّم، دون الادّعاء بإضافة أيّ شيءٍ آخر. هنا يضع كانط الحكم التّحليلي في تقابل مع الحكم التّركيبي، حيث يضيف الأخير مفاهيمًا جديدة خارجة عن القضيّة الأوّليّة. بهذا المعنى، نقترب من الشّرح، إلّا أنّ التّحليل أكثر تضييقًا بلا شك، لأنّه لا يستطيع أن يبحث عن أيّ شيءٍ إضافي خارج ذاته. قد يبدو هذا المنع مؤلمًا بسبب صفته التّزهّديّة نسبيًّا. ليس من السّهل معاينة أقوالٍ ما دون الادّعاء «بالذّهاب إلى مكانٍ آخر»، ودون فراق نزعة «المضي إلى الأمام» العزيزة على قلب الإنسان، وتجاهل الحدْس مهما كان رائعًا. خاصّةً عند معاينة وتفسير أقوالنا الخاصّة، وعند فهم محدوديّتها، وعند إدراك نطاق ما تنفيه دون أن تقول شيئًا، وذلك دون اللّجوء إلى جملٍ خادعة كـ «ما أردت قوله...» أو «أريد أن أضيف هنا...». قد تكون هذه اللّحظات مؤلمة حيث تصدمنا حقيقة أقوالنا الفظّة والمحدودة بعض الشّيء. سيصطدم التّحليل مباشرةً- لا محالة- بالقوّة المُطلقة المرتبطة بالكلام. يحافظ الكلام دومًا على ادّعاءاته بكونه حقيقة، كما يدّعي كونه في الفريق الرّابح في لعبة الأخلاق مهما كانت طبيعتها. لذلك، كثيرًا ما يبدو التّحليل عمليّةً مُختزِلة تجبر على الاستيلاء على أقوالٍ محدّدة قد تكون قصيرة جدًّا (جملة بسيطة مثلًا) لمعاينة مضمونها، مهما كان محدودًا، والّذي غالبًا ما يخون قصدنا المُبهم. يدعونا سقراط إلى عدم الإقدام على خطاباتٍ ضخمة، وذلك لضمان القدرة على فهم معنى ما يقال. من كان يقوم بخطابٍ ضخمٍ أمام سقراط كان يغضب، لأنّه لم يكن يتحمّل المجزرة الّتي كان سقراط يقيمها تجاه ذلك مضمون ذلك الخطاب. وذلك لأنّ في بعض الأحيان،

قد تتمّ معاينة جملة واحدة، أو قضيّةً واحدة، أو كلمةً واحدة، لإظهار معنى معيّن. «تجعلني أقول ما لم أقله!»: قد تسمع الخطيب يصرخ غاضبًا؛ «إنّك دون شك متحيّز ضدّي ليصدر عنك ردّ فعل كهذا!»: هذا الاستنتاج لا بدّ أن يتبع ذلك الاستنكار. أحيانًا قد نصل إلى كلمةٍ واحدة، قد نختزل خطابًا إلى مفهومٍ وحيد، والّذي يجب تحديده، والتّحقّق من كيفيّة عمله. بهذا المعنى، التّفهّم شكلٌ محدّدٌ من أشكال عمليّة التّحليل. التّحليل منهجٌ إستاتيكيٌّ- كما سبق وعبّرنا- لأنّه لا يسمح «بالتّقدّم»، وإنّما يُجبر على البقاء في مكانٍ واحد للتعمّق في المعنى. لا بل أنّه أسوأ من ذلك، فقد يكون منهجًا تراجعيًّا عندما يحاول الصّعود من الوقائع نحو الأسباب، والانطلاق من التّبعات للوصول إلى المبادئ. يتم خوض هذه العمليّة إمّا لمحاولة إثبات شرعيّة وصحّة قضيّة ما، وفي هذا السّياق يمكن تشبيه التّحليل بالعرض، وإمّا لتحديد مسلّمات تلك القضيّة، ما يسهّل فهمها بشكلٍ أفضل أو حتّى يساعد على مَشكَلَتها، لأنّنا سنكون قد حدّدنا شروط القضيّة، وبالتّالي حدّدنا ما يمكن أن يغيّر طبيعتها. في هذا السّياق نرى أنّ التّحليل يتقاطع مع المحاججة. ولكنّ التحليل، وخاصّة المنطق، يكتفي بالعمل على ما هو موكّد: العمل على مضمون الموكّد، وعلى تركيبته، وعلى المعطى الجوهري، وذلك دون استحضار قضيّات أخرى. الاستثناء الوحيد هو الاستثناء الواقع على قواعد المنطق، أو قواعد التّركيبة، حيث يسمح التّحليل بالتّحقّق من شرعيّة التّجميع المُعاين. معرفة هذه القواعد وتجاوزتها تجعل التّحليل مشروطًا، بينما يقدّم منطق التّحليل الأدوات. هذه القواعد الشّكليّة تساعد على اكتشاف مدى تعاقب قضيّتين، مدى تطابقهما، ومدى احتواء الواحدة للأخرى. هذه العلاقات هي أوّلًا علاقات ضرورة غير قابلة لأي استثناء، وليست علاقات عرضيّة تفسح المجال لمبدأ المحاججة الأوسع والأقل دقّة. إذا كانت ميزتا التّحليل هما الدّقّة والموضوعيّة، فسيئتاهما هما وهم الموضوعيّة من جهة- يمكن أن ننسى بسهولة أنّ قيمة أي قضيّة منطقيّة مشروطة بقيمة مقدّمتها المنطقيّة- وصلابتها من جهةٍ أخرى، لأنّ المنظومة المنطقيّة منغلقة على ذاتها، وذلك لأنّها لا تسمح باستقطاب عناصر غريبة عنها. التّحليل المنطقي عبارة عن تقييم اتّساق أقوالٍ ما ويدعو إلى النّقض، طالما يتحقّق من إمكانيّة تعميم التّعاقبات المُستخدمة. في التّحليل، يتم اختبار مبدأ السّببيّة بشكلٍ مستمرٍ، وهنا تكمن أهميّة هذا النّمط من التّعمّق. ولكنّه أيضًا ميّال للتّعريف، أي للإغلاق والشّد على الأقوال بدل فتحها. مع ذلك، من المُثير والمُفيد العمل على أقوالٍ مطروحة بطريقة تكثيفيّة، بدلًا من العمل عليها بطريقة امتداديّة ومفتوحة. المُتطلّب مختلف فهو عنيف، لكنّه يضفي معنى ويكوّن الذّهن.

طالما نتحدّث عن التّحليل، علينا أن نستذكر أحد المبادئ المطروحة في فصل الاتّجاهات، وهو النّقد. عبّر كانط بهذا المصطلح عن التّموضع الوسطي بين الكلبيّة والوثوقيّة. فلنتذكّر أنّ «الثّورة» الكانطيّة ترتكز على عدم إمكانيّة المعرفة الوصول إلى الواقع ذاته موكّدةً أنّه لا يمكننا سوى الوصول إلى ظواهر أو تمظهرات هذا الواقع، مع أنّ هذه الظّواهر حاملة للواقع. ترتكز المنهجيّة النّقديّة على تحليل أسس الفكر والفعل، وقياس نطاقيهما، وتقييم حدودهما. إنّها- وقبل كلّ شيء- تفكير ونقد ذاتي، لأنّها تفكّر بذاتها. مع ذلك، وكما ذكرنا سابقًا، هناك إغراءٌ قوي للادّعاء بشيءٍ من العِلمِ الّذي ما بعده عِلم، وبإيجاد يقين جديد تحت غطاء

«العلميّة». وإذا كان من المُثري الإقبال على هذا النّوع من الممارسة- على مغامرة المنهجة- فإنّه من المهمّ، وكما دعانا كورت غودل، أن نتذكّر أن أي منظومة لا تستطيع أن تعرف حقيقتها إلّا من خارجها، بانطلاقها من ذاتها، كي تستشفّ حدودها الخاصّة. أيّ جملةٍ تدّعي احتواءها لذاتها سينتهي بها الحال إلى معاناة من تضخّم أيسها، وإلى أوهامٍ تصوغها بنفسها. في هذا السّياق، هناك تمييزٌ مفاهيميٌّ أخير من هيغل نراه مفيدًا ونودّ ذكره. إنّه تمييزٌ بين النّقد الدّاخلي القائم على التّحليل الموضوعي، والنّقد الخارجيّ القائم على الخارجانيّة والمُرتبط بتحيّز آخر. إن كان من الممكن والمستحب نقد الفكرة من الدّاخل بجعلها تواجه ذاتها، فالنّظير الضّروري لهذا النّقد الدّاخلي يدعونا إلى النّقد الخارجي، أي إلى تحليل الفكرة من خلال مصادرات غريبة عنها فكلاهما مشروع. لِمَ علينا قبول المسلّمات المفروضة علينا دون عبوسٍ حتّى؟ هذا التّموضع الجدلي الّذي يحثّنا أن نكون في الدّاخل وفي الخارج في آنٍ واحد يعطينا ضمانًا إضافيًّا للتّماسف والتّحليل النّقدي. نيتشه، كعادته، يندفع مدينًا تبختر هذا التّموضع الجدليّ، طالما أنّ الفكرة تستند على ذاتها، لأنّ ذلك يتّسم بالتّحذلق الشّديد؛ فهذه السّلبيّة المجهدة ستطوّر بفرط أوهام عقلنا الصّغير وقوّة ذهننا، بدل أن تفسح المجال لعقل الحياة الأكبر أن ينبثق وبدل أن تقبله؛ ذلك العقل الّذي يجسّد الكيان الحيوي الموثوق والحقيقي الوحيد.

التّحليل هو محاولة لفهم تركيبة الأيْس «بذاتها»، بغضّ النّظر عن مدى كون هذا الفهم وهمًا، لأنّه اعتبارًا من تلك اللّحظة يدّعي الفكر العمل من منظورٍ مستقل وغير مجسّد، كما لو كان نظرة الله الذّرية. بالرّغم من أنّنا نحذّر من عقم التّحليل والإفراط فيه، لا بدّ أن ندعو كلّ شخصٍ لخوض لحظة عزل الفكر، ولحظة التّزهّد الّتي تفسح أمامنا المجال كي نفهم واقعيّة الواقع متجاوزين ذواتنا. للقيام بذلك يجب أن نتعلّم أن نضع ذواتنا على جنب، وهذه ممارسة يوصى بها، بغضّ النّظر عن نتيجتها وفعّاليّتها، وبذلك نكون في صدد استيعاب ماهيّة رزانة الفكر وتواضع الوجود. القدرة على التّحليل تتضمّن القدرة على جعل الكلام يقول ما يقوله فقط، وأن نعلم ما نقول، وندركه. بالإضافة إلى ذلك، التّحليل هو قبول الحدود، والتّخلي عن التّصادفي والمرغوب، إنّه قبول محدوديّة وحدود المُعطى. بالطّبع، للتّحليل فِخاخه. نراها، مثلًا، فيما قد يقوله نصيرُ مذهبٍ عتيق مميّزًا ومتميّزًا: «لا علاقة لهذا بذلك!» أو في ما قد تقوله عضوة انضمّت مؤخّرًا للمذهب جامِعةً كلّ شيء مع بعضه ومقتنعةً بما تقول: «إنّه الشّيء ذاته!» أو «لا فرق بين الاثنين». يمكن تشبيه هذا الثّنائي الجهنّمي بشاريبد وسيلا الفكر. ملخصّين نودّ أن نقول أنّ التّحليل يعني أن نتعلّم القراءة، وتكرار القراءة، وتكرار قراءة الذّات.

4. التّركيب

المعنى الأوّل للتّركيب لا يتقاطع مع التّحليل إلّا قليلًا. إنّ التّحليل يفكّك المكوَّن، بالتّالي يسمح بالتّفكير بما هو عكسه، وهنا يكمن فنّ التّركيب. المنطق يندرج تحت هذه الممارسة، إنّه فن التّكوين بطريقة شرعيّة. قد يبدو المُركَّب جزءًا من التّحليل، مستواه الثّاني، وذلك لأنّنا نفكّك كي نعيد التّكوين. التّركيب مشروطٌ بالتّحليل والعكس، لأنّ المنطق، أي معاينة الاتّساق أو التّعاقب، لا يرتبط بالتّحليل أكثر من ارتباطه بالتّركيب، ولكن

للتّركيب خاصيّة مرتبطة بصورته الانعكاسيّة. ينطلق التّحليل من معطى يجب تفكيكه وإعادة بنائه، أمّا التّركيب فيبني بدل أن يعيد البناء، ما يستلزم الهدم أولًا. وفعلًا، على التّركيب أن يتخلّى عن عددٍ لا بأس به من العناصر الّتي تُعتبر ثانويّة من خلال السّلب. معطى التّركيب ليس مكوّنًا، وإنّما مجموعة عناصر غير مترابطة يجب فرزها وتجميعها. لغز التّحليل التّصويري جاهز، ولكن هذا لا ينطبق على المُركَّب، وهذا الاختلاف الّذي لا يمكن أن يكون إلا شكليًّا، يطرح العديد من التّحدّيات المهمّة.

بالتّالي- كنتيجة أولى- المركّب مفتوح، فالتّركيب يتساءل عمّا يمكن جمعه مع القضيّة الأوّليّة، والّتي عليه أن يصيغها ويفكّر بكيفيّة تجميعها. العناصر المُحضرة يمكن أن تكون متنوّعة، أو حتّى، كما يبدو على الأقل، متناقضة جذريًّا مع القضيّة المطروحة، أي الفرضيّة الأوّليّة الّتي نعمل انطلاقًا منها. هذا ما يجعل من التّركيب اللّحظة المفتاحيّة في الجدليّة والّتي تأتي بعد الأطروحة والنّقيضة. يمكن وضع هذه العمليّة في تقابل مع التّحليل. كما يحدّد- بشكلٍ موسّع- هيغل الّذي يضع الجدليّة في موقع أساس الفكر وأساس الواقعي، يساعد التّركيب على العمل على السّلبيّة بتلاعبه بالأضداد؛ هذا يقود بدوره إلى مستويات عليا من العقلانيّة. بالفعل، بينما يبيّن التّحليل حدود موضوعه، يساعد التّركيب على صياغة الموضوع من خلال علاقته بما هو ليس عليه، وهذا الـ «ما هو ليس عليه» مكوّنٌ من مكوّنات وجود الموضوع. هناك مثالٌ مشهور على ما نقوله، وهو علاقة السّنديان بالبلّوط، تقابلٌ يمكن صياغته تحت مفهوم «أصبح» المذكور في كتاب «ظواهريّة الرّوح»؛ سنعاين هذا الموضوع لاحقًا في الفصل الّذي يتناول الجدليّة.

العمليّتان الأساسيّتان الّتي تكوّنان التّركيب- وأساسًا المنطق- هما الاستنتاج والاستقراء. يكتفي الاستنتاج التّحليلي بسحب محتوى قضيّة ما، أمّا الاستنتاج التّركيبي فيجمع عدّة عناصر ليشكّل منها قضيّةً عامّة. النّوع الأوّل من الاستدلال ينتج تعدّديّةً من الوحدة، أمّا النّوع الثّاني فينتج وحدةً انطلاقًا من تعدّديّة. القياس هو واحدة من حالات الاستدلال التّركيبي الأقدم، والأشهر، والأكثر شيوعًا. والقياس يعني أن نأخذ قضيّةً عامّة تسمّى بالقضيّة الكبرى، وأن نضيف إليها قضيّةً فرديّة تُسمّى بالقضيّة الصّغرى، ومن ثمّ أن نستخلص منهما اللّزوم. أمّا بالنّسبة للاستقراء فهو يقابل الاستنتاج، حيث أنّه بدل أن يعالج قضيّات عامّة، ينتقل من الفردي أو من مجموعة وقائع إلى العام، محاولًا بلورة قضيّات قادرة على التّعامل مع الوقائع المذكورة والّتي غالبًا ما تكون ناتجة عن مراقبة. إذا كان بعض الفلاسفة يعتبرون المنطق جزءًا مهمًّا من الفلسفة، كالرواقيّين مثلًا، فبعضهم الآخر يعتبرونه أداةً كماليّة، وذلك بسبب جانبه المختزِل أو الشّكلي البحت. بالفعل، قواعد المنطق تضمن اتّساق الأقوال وليس صحّتهم، فالمنطق يتحقّق من القضيّات أكثر من كونه يحدثها. مع ذلك، ساهم انفجار المنطق الكلاسيكي- عندما أصبح له عدّة «أنواع» في القرن العشرين- في جعل المنطق من جديد عِلم «الحق»، خاصّة في الفلسفة الأنجلوساكسونيّة الّتي ترى أن الجهة التّحليليّة هي الطّريق الملَكي و «العلمي» في الفكر. بعيدًا عن الجانب المنطقي البحت والشّكلي للتّركيب الّذي يتمظهر في تجميع قضيّات وبلورة المبادئ الّتي

تحكم هذا التّجميع، التّركيب هو أيضًا ممارسة للتّنظير والتّفهّم، لأنّه يعمل على جمع ما يندرج تحت التّعدّديّة في فكرةٍ واحدة ومُختَصرة. عندما نقرأ نصًّا أو نسمع أقوال فيلسوفة سنحاول أن نكثّف ما قرأناه أو سمعناه ونضعه في قولٍ قصير أو جملةٍ بسيطة بشكلٍ يلخّص المضمون أو القصد الّذي يوجّهه، إن كان قصدًا معلنًا أو غير معلن، أو حتّى بشكلٍ يحدّد ما هو ضمني، أو يحدّد النّتيجة المفتاحيّة للأقوال الّتي تمّ التّعبير عنها. في هذا السّياق، مبدأ التّركيب هو إظهار جوهر الخطاب، أو إظهار ما يكوّن وحدته، وماهيّاته، والجذّاب فيه. قد تكون هذه الوحدة متضمّنة جهرًا في الخطاب، عندها سيكتفي من يقوم بعمليّة التّركيب باختيار قضيّة تمّ التّعبير عنها بوعي كي يُخرجها من النّص، أو أنّه سيقوم بصياغة قضيّة يراها تتجاوز النّص كي يصيغ واقعها الأوّل بشكلٍ يحتوي على درجةٍ ما من التّأويل، ما قد يمكن أن يلقى معارضةً من صاحبة النّص. هنا نرى التّحليل يلحق بالتّركيب، لأنّ تحليل النّص قد يكون عبارة عن صياغة قضيّة مكثّفة، حتّى عندما نتوقّع من التّحليل أن يكون مفصّلًا ومطوّرًا أكثر من المُركّب. بالطّريقة نفسها، نرى التّفهّم يلحق بالتّركيب، لأنّ التّفهّم يرتكز على إنتاج مصطلح أو تعبير مختَزَل يلخّص فكرة أوسع ويدّعي الإمساك بجوهرها.

الاختزال جانبٌ مهمٌّ من جوانب التّركيب. عادةً، في المنطق، يكمن دور الاختزال في اختزال مجمل قضيّة معقّدة وشكلها غير المعتاد إلى شكلٍ يمكن التّعرّف عليه، وتحديده، وتعريفه. يسمح الاختزال بتوحيد مجال المعارف ودمج المعطيات بمساعدة قوانين مُشتركة ومختَزَلة. هسرل والظّواهريّة اقترحا اختزال الوقائع إلى جواهر، وبذلك تخليصها من وفرة فردانيّاتها المحسوسة، وهذه هي الفائدة الأساسيّة لتجميع المعارف.

نهج التّأويل الإشاريّ حالةٌ أخرى من حالات التّركيب المثيرة للاهتمام، وهي شكلٌ مميّز وراديكالي لهذه العمليّة نجده عند أفلاطون. يرتكز التّأويل الإشاري على الانطلاق من قضيّةٍ ما أو من مجمل قضيّات لمحاولة الصّعود أبعد ما يمكن للوصول إلى الترنسندنتاليّات الأولى والمؤسِّسة: الوحدة، الحق، الجمال، الخير، الوجود، إلخ. نجد أصل هذه العمليّة في فكر أفلاطون؛ ألهم التّأويل الإشاري الاختزال الظّاهراتيّ، لكنّه لا يحتوي على المسلّمات الّتي نجدها في الاختزال، لأنّ تلك المسلّمات غيبيّة عند أفلاطون وخُبْريّة عند هسرل: أنا والعالَم، أي أنّها نابعة عن التّجربة. بغضّ النّظر عن ذلك، ما يهمّ في الحالتين هو تحديد التّحدّيات الأساسيّة الكامنة في أي قضيّة، مهما كانت عديمة الجدوى، من خلال إظهار المسلّمات- بعيدًا عن البديهيّات- الّتي تحتوي عليها القضيّة المطروحة. في جميع الحالات، هذا العمل يقتضي التّخلّي عن جزئيّة معطى مهمّة الّتي تتّسم بالخُبْريّة، وهي السّردي والظّرفي، ما يشكّل عقبةً نفسيّةً مهمّة للتّركيب؛ فغالبًا، لا يريد الذّهن البشري أن يتخلّى عن جميع العناصر السّرديّة، لأنّها تشكّل متتاليةً نسمّيها بالوجود. أفلاطون يعرّف جوهر الخطاب ووحدته من خلال البساطة الّتي تمّ استخلاصها من قصد الخطاب.

في تقابل- أو استكمالًا- للاستقراء والاستنتاج نقترح مفهومًا ثالثًا كجهة للتّركيب، وهو مفهومٌ أكثر حداثة

وليس معروفًا كثيرًا، يأتينا من بيرس، ملهم البراغماتيّة الأمريكيّة. نتكلّم هنا عن مفهوم القياس الاحتمالي. هذ المفهوم مثيرٌ للاهتمام، حيث يوضّح الاكتشاف العلميّ: عند المراقبة والتّفكير، يلتقي الذّهن بمعطيات خُبْريّة أو فكريّة تفرض نفسها عليه، تفاجئه، وتجبره على اقتراح فرضيّات جديدة، أحيانًا قد تكون متناقضة تمامًا مع المبادئ القائمة. يختلف هذا المفهوم قليلًا عن نمط غيغل، ويمثّل توصيفًا آخرًا للنّمط الفرضيّاتي-الاستنتاجي، بمعنى أنّه لا يرى الفرضيّات الجديدة كبنيات مُتوقّعة أنتجها الذّهن بمجهودٍ من العقل الّذي يفكّر بمحتواه، وإنّما يعتبر أنّها تنبثق من ذواتها بطريقةٍ غير مسيطر عليها في ذهنٍ مفتوحٍ يراقب بانتباه، ما يستدعي استعداديّةً عقليّة. تكمن في هذه العمليّة لاخطيّة ما وإمكانيّة لإعادة النّظر أو الخلاف، واللّذان، كما هو الحال دائمًا في البراغماتيّة، يحاولان أن يُبطلا الوثوقيّة المرتبطة بتثبيت الفكر من خلال التّحديد المفرط. هنا تُبطل القوّة الخارقة للمُصادرة، والإرادة، والمنظومة، لأنها تشكّك بالفكرة بشكل قبلي لصالح واقع العالَم الأوّل والسّبّاق والّذي قد يصعب توقّع مظاهره؛ لأنّه إذا كان الفكر الهيغلي يحاول تولّي أمر الأضداد، فيفعل ذلك دائمًا من خلال دمجها في منظومة لا يتم التّشكيك بقوّتها، لأنّها تسعى لتطبيق المُطلق. إن كان التّركيب المفهوم كاختزال للخطاب أو كخلاصة، أو التّركيب المفهوم كتجميع لعناصر متنافرة، أو كتدفّق للحدْس، جميعها ثُري، وتدفع للتّفكير، وبهذا تشكّل عوامل إدراك. في جميع الحالات، يُنتج التّركيب ما هو مباشر من غير المباشر ويغطّي الحفر، ويقيم روابط: إنّه فكرٌ فعليّ، وليس أداةً مُلحقةً أو ثانويّةً. ولكن مفارقة التّركيب تكمن في كونه يساعد على التّعمّق من خلال البوح بما هو أقل، ومن خلال الكلام المقتضب: إنّه يتكلّم بفضل تقنينه للكلام. ولذلك فهو فعلٌ ذهنيٌّ ثمين، لأنّه يدعو إلى الشّدّة، والتّزهّد، والتّخلّي. إنّه يطلب نزع، وتقليم، والتّخلّي عن آمالنا غير المجدية والسّخيفة بالجملة والشّموليّة. التّركيب يعمّق لأنّه يوضّح، ويوضّ لأنّه يُخرج ويُظهر ما قد يختفي في السّيل، في الحشد، في الدّفق. بهذا المعنى، يقوم التّركيب بإظهار البنية- كما نفعل عندما نقلّم الشّجر- فهو يهيكل مجموعة الكلمات والأفكار المتحرّكة الّتي ستكون مشوّشة دونه. إنّ التّركيب يعيد التّرتيب والهيكلة، لأنّه يسلك طرقًا مختصرة- غير متوقّعة أحيانًا- ودونها لم نكن لنرى شيئًا. التّركيب ليس فعلًا مُحايدًا، فهو يقارب الأشياء بطريقةٍ تغيّر واجهتها، ويزيل الضّبابيّ منها ليعيد للخطاب سلاسته. إذًا، التّركيب منتِجٌ للمعنى. ليس لأنّنا نجهل العناصر الّتي تكوّنه أو العناصر الّتي يبيّنها، وإنّما بسبب كثافة أقواله غير المعتادة، ما يجعلنا نرى ما كان متنافرًا، دون أن ندرك ذلك بالضّرورة. يُرينا التّركيب ما كنّا نراه سابقًا، وما كان يمكننا رؤيته دون أن نراه، وما كنّا نراه دون أن نستطيع رؤيته، وما كنّا نراه دون أن نريد رؤيته.

5. طرح الأمثلة

يحذّرنا كانط من الحدْس الفاقد للمفهوم ويصفه «بالأعمى»، كما أنّه يحذّرنا من المفهوم الفاقد للحَدْس ويصفه «بالخاوي». الجزء الأوّل من هذا الإيعاز يجبرنا على التّحليل وإنتاج القضيّات، بالتّالي على إنتاج مفاهيم تكوّن تلك القضيّات وتصيغها. علينا أن نتحدّد بالمثال السّردي، الخُبْري، وعلى العقل أن يعمل على التّجريد ليبيّن ما

يحتويه ويمثّله المُعطى المذكور أو المُبيّن. هذا يُجبرنا على التّفكير بعقلانيّة وعلى بلورة فكرة مُجرّدة مع تفادي الوقوع في فخ الحكائيّة والتّعداد. ذكر فكرة الكرسي يساعد على تفادي استعادة وتسمية جميع العناصر المكوّنة لمجمل الأشياء أو الكيانات الّتي تصنّف تحت مسمّى «كرسي»، أي تساعد على تفادي تسمية كلّ كرسيٍ على حدى. ما نعنيه هنا في هذا السّياق هو التّعميم. وبالعكس، فإنتاج مثالٍ وطرحه يساعد على إظهار أو تحديد المفهوم، بالإضافة إلى اختبار البنية الفكريّة الّتي تنتج الأفكار وتجمّعها. إذًا، لطرح الأمثلة وظيفتان أساسيّتان. الوظيفة الأولى تربويّة، لأنّها تساعد على الرّؤية، والفهم، والشّرح باستحضار ما هو محسوس؛ أمّا الوظيفة الثّانية فهي الاختبار الّذي يتمثّل في خوض تجربة المحسوس، التّحقّق، والتّجسيد، ومقارنة منتج الفكر بمعطيات التّجربة.

التّفلسف كممارسة- وككلّ ممارسة- يواجه المادّة. مادّته هي المعرفة الّتي نمتلكها عن العالَم على شكل سردٍ أو أشكال شرح، أي الميثوس واللّوغوس. السّرد هو مجموع وقائع وتجارب معيوشة أو مسموعة تكوّن معطىً خُبري. الشّرح هو مجموع أفكار ونظريّات تبيّن المعطى الخُبري وتضمن اتّساقه وإمكانيّة توقّعه. يتموضع التّفلسف في الخارج مواجهًا هذه المادّة، فيشكّ، وينقد، ويعاين، ويقيّم، ويقارن، بالرّغم من أنّ المادّة أيضًا أداةٌ، وسيلة يمكنه التّلاعب به كما يشاء. ولكن إذا كان التّفلسف يختبر المعرفة عن العالَم، ويتساءل حول علاقتنا بالعالَم، فهو يختبر ذاته من خلال هذه المعرفة عن العالَم- بشكلٍ غير مباشر- أو يُخضع العالَم نفسه لاختبار بواسطة المعرفة. هنا يجتمع العمل التّربوي والتّجريبي، وما يجمعهما هو مواجهة الفيلسوفة للغيريّة، ما يجعل طرح الأمثلة مهمًّا جدًّا لها. دون ذلك، تجازف الفيلسوفة بأن تضيع في مراوغات ذهنها وأن تحبس نفسها في سجنٍ صنعته بنفسها. طرح الأمثلة يعني إدراك ما نتكلّم عنه، والإعلام بما نتكلّم عنه، والتّحقّق من جدوى خطابنا. بالتّأكيد، للخطاب حقيقته الخاصّة؛ ما ينبغي للعقل فعله، هو التّحقّق من اتّساق الخطاب وشفافيّته مع ذاته. ولكن بما أنّ هذا الخطاب يحاول أن يبيّن العالَم، فهو يدّعي بشكلٍ عام التّعامل مع الواقع الّذي يتجاوزه، الواقع المؤسِّس والمكَوِّن، لذا يجب معاينة مدى قدرته على التّعامل مع هذا الواقع بأشكاله المتنوّعة. يبدو أنّ إنتاج مثالٍ ما هو الحركة الأبس، الّتي يتطلّبها هذا التّحقّق. كيف نصل إلى الواقع، إلى الخارجانيّة، إلى غيريّة المادّة في ظلّ غياب المثال؟ كيف لنا أن نقيم علاقةً نقديّة مع العالَم والمعرفة؟ بهذا المعنى، نحن بحاجة للخطاب الّذي يتناول المعطى الخُبْري وللمُعطى الخُبْري نفسه. كما أنّنا بحاجة للخطاب، وللخطاب الّذي يتناول الخطاب لإحداث تفلسفٍ جديرٍ بهذا المسمّى. دون ذلك، يمكن للخطاب أن يقع في خطر انغلاقه على ذاته وأن يؤمن بمحتواه لمجرّد أنّ هناك كلمات تمّ قولها، ولأنّه تمّ إعطاءها قيمة غير محدودة لمجرّد أنّها قيلت.

مع ذلك، ليست مهمّتنا أن نجعل المسلّمة السّائدة الّتي تضع المحسوس في واقعٍ وحيدٍ أو أوّلي تستمر. ردّ الفعل السّائد الّذي يتجسّد في هذا القول: «إنّها ليست سوى أفكار!» يقدّم للمادّيّة يقينًا موثوقًا وضمانًا متماسكًا، مانحًا إيّاها ثقةً لا تستحقّها الأفكار أو المفاهيم المفرطة في التّجريد. وذلك لأنّ هذه المادّيّة لا تصلنا بشكلٍ

مباشرٍ، وإنّما نعيها بواسطة أدوات جسدنا الّتي تتّسم بعدم المثاليّة والتّحيّز عندما لا تتم عقلنتها. ولكن عندما نعطي المادّيّة مكانة الحاملة للحقيقة، نعطيها مكانتها المعاكسة كغريبة ووسيطة ونتزع عنها الألفة والآنيّة. المادّة هي كل ما هو آخر، كل ما هو غريب، كل ما يقاوم ويتفاعل معنا، ما يهرب منّا، وما يعزلنا. من هذا المنظور حصرًا نرى أنّ المادّة تحمينا من ذواتنا. أمّا بالنّسبة للملموس، فما يهمّها هو عرضيّته واعتباطيّته، لأنّها تجمع ما لا يمكن جمعه في مطلق الفكر. أيْس الملموس ليس مبدئيًّا أو قبليًّا؛ كظاهرة- بشكلٍ من الأشكال- الملموس غير متوقّع. يمكننا دائمًا أن نعقلن وجوده، ولكن فقط كي نطمئن ونرضي ضميرنا. لا، ليس هناك سببٌ للملموس أن يأتي، على الأقل ليس هناك سبب أساسيّ، فنشرحه بتجميعنا بعض الظّروف ونوجد سببًا فعّالًا. من الخطير المضيّ ومحاولة التّوصّل لغائيّة ما. ولكن ما نراه حكيمًا جدًّا، هو أن نتحقّق من فرضيّاتنا في ظلّ وجود الملموس الفرديّ المُختلف كثيرًا عن الملموس النّظري الشّامل المفروز من الدّاخل. هذا لا يعني أنّ هذا الملموس أكثر واقعيّة. وإن كان أكثر واقعيّة، فهذا لأنّنا ننتبه أنّه يهرب منّا. ابتداءً من الآن، فضيلة الملموس والمادّة، والظّاهرة الأولى تتجسّد في تذكيرنا بمحدوديّتنا وفي إجبار فكرنا أن يتقولب، وليس في جعله يدور بلا نهاية أو في أن يحلّق تحليقًا حرًّا. في هذه اللّحظة يكون الملموس ملموسًا فعلًا ويكفّ عن كونه خيال ذهنٍ قلقٍ يبحث عن مكانٍ يطمئنه بأيّ ثمن. إنّ الملموس هو اختبارٌ للفكر.

6. تحديد المسلّمات

يقول أفلاطون أنّ حقيقة الخطاب تكمن في وحدته. في الكثير من الأحيان تشكّل وحدة الخطاب أصله الموضوعي أو الذّاتي. الأصل الذّاتي للخطاب يتجسّد في قصده أي في السّبب الّذي أدّى إلى نطقه وفي ما يودّ تحقيقه: الإجابة، أو الإبراز، أو العرض. ولكن أحيانًا لا يكون الخطاب واعيًا بطبيعته الخاصّة، بقصده، ولا يقدر أن يعرّف نفسه. فهو غالبًا مجرّد استجابة، لا يعبّر إلّا عن إحساس يؤثّر بنا، أو عن فكرة عابرة غير مكترثة بكونها ملائمة أو غير ملائمة، أو أنّه يسعى للدّفاع عن نفسه، ولتعليل ذاته. بالإضافة إلى ذلك، يصعب عليه تحديد دوافعه، لذا يستخدم تعابير مُبهمة وضعيفة وتافهة كـ «أعود إلى...»، «أعبّر عن نفسي...»، «أودّ أن أقول...» إلخ. إنّه ببساطة يتكلّم فحسب أو على الأقل هذا ما هو مقتنعٌ به.

الأصل الموضوعي هو مصفوفة الفكر الّتي تنطلق منها الفكرة، أي «المدرسة الفلسفيّة» الّتي تنتمي إليها الفكرة. مثلًا، كـ «الاهتمام بالمتعة» الّذي يمكن استشفافه من خلال الخطاب، بغضّ النّظر عمّا إذا تمّ ذكره أم لا. أو أنّه المبدأ الّذي يكمن وراء الفكرة. إحدى هذه المبادئ هي المطالبة بمحاججة منطقيّة وبرهانيّة. بأسلوبٍ أبسط وأقل فلسفيّة للبعض، يمكننا أن نقول أنّه عبارة عن فكرة معيّنة غير مُصاغة يراها المستمع كمقدّمةٍ غير مُعلَنة للفكرة الّتي تم البوح بها إراديًّا. إذًا، نأوّل هذا المُكتسَب الضّمني كمسلّمة للفكرة المُعايَنة. مثلًا، عندما أؤكّد أنّني «سأحضر إلى الاجتماع بالتّأكيد»، أدّعي، ودون أن أدرك ذلك، أنّني أعرف مُسبقًا وضع العالَم، وأنّني

أمتلك القدرة على التّنبؤ بالمستقبل متجاهلًا الموت. لو لم أكن كذلك، كنت سأقول «سأفعل ما في وسعي لأحضر إلى الاجتماع» أو انّني سأقول «إن شاء الله»، كما يفعل المسلمون.

المشكلة الّتي تنطرح عند تحديد المسلّمات هي تحديد ما يضع شروطًا على الحُكم. ما نعنيه بالحكم هنا هو إسناد محمولٍ لموضوعٍ أو التّفكير بالخاص بصورة شاملة. وهذا يشمل تحديد مضامين القضيّة، الضّمنية أو البيّنة، دون أن نجعلها تقول ما لا تقوله، ما يسمّيه كانط بالحُكم التّحليلي. برأيه، هكذا حُكم لا يضيف أيّ شيءٍ جديدٍ على الموضوع المُعالج، فلا وجود لأيّ مفهومٍ جديد تمّت إضافته. هذا الحُكم لا يقوم إلّا بتفكيك مُعطى القضيّة أو المفهوم الأوّلي من خلال التّحليل، كي يُظهر محمولًا أو أكثر كانوا «بداخله»، ولكن بطريقة مشوّشة. فلنأخذ مثال كانط: «المثلّث». يمكنني أن أوكّد أنّ للمثلّث ثلاث زوايا، لأنّ المصطلح يتضمّن هذه الفكرة، مع أنّها غير موضّحة بشكلٍ صريح. ولكنّني أستطيع، وبأسلوبٍ ضمنيّ أكثر، من خلال الاستدلال، أن أستخرج من هذا المصطلح فكرة أنّ للمثّلث ثلاثة أضلعٍ أو أنّ مجموع درجات الزّوايا الثّلاث مئةٌ وثمانون درجة. هنا يقدّم كانط مفهوم الحُكم التّركيبي، حيث يمكن إطلاق حكمٍ دون اللّجوء لمعلوماتٍ خُبْريّة «خارجيّة»، فقط باستخدام آليّات العقل بهدف اكتساب معارف جديدة. بعيدًا عن الفوارق الصّغيرة الّتي قد لا تكون دائمًا مُحدّدةً بوضوح، سننطلق من مبدأ أنّ تحديد المسلّمات يستلزم ضمنًا تحديد المصفوفة الذّهنيّة الّتي ترتكز عليها صياغة المطروح، بالإضافة إلى توضيح وتبيين المفاهيم الّتي تهيكل وتُحدث الفكرة.

عندما لا ترتكز الممارسة الفلسفيّة على منطقٍ شكليّ صارم مُحدّد بعلاقات الضّرورة البحتة، يمكن لهذا التّفسير أن يندرج تحت ما هو ضروري أو مُرَجّح، ولكن يجب التّمييز بين الحالتين عند إطلاق الحُكم. مثلًا، إذا استخدمنا مبدأ أنّ كلّ توكيدٍ هو سلب، يمكننا أن نفكّر أنّ كلّ شخصٍ يحدّد نفسه بقيمة «ا»، لا يحدّد نفسه بقيمة «ب» أو «ت»، ويرفضهما بشكلٍ أو بآخر. طبعًا بإمكننا الاعتراض أنّه بالمطلق يمكن اختيار «ب» و«ت» فيما بعد، مثلًا، لأنّهما ليستا مرفوضتين بشكلٍ مبيّن. ولكن في التّوكيد الّذي طرحناه، لم يتم ذكر «ب» و«ت»، وإنّما تمّ ذكر «ا». علينا أن نثق بما «قيل»، وبالتّالي أن نفترض أن البيّن هو الموجود. من مبدأ التّقتير، يوصى بتفادي إمكانيّة ما هو خالص، أي «ما كان يمكن قوله» و«ما يمكن أن يكون»، وإلّا يمكن أن نقع في فخّ الفرضيّات الاعتباطيّة. هذا الخطأ الشّائع ناتجٌ عن الخوف من الخطأ الّذي استنكره هيغل كونه الخطأ الأوّل. وذلك لأنّه إذا افترضنا أنّ «الضّروري» هو من يجيز إطلاق الحُكم حصرًا و أنّ ما هو «ليس بالضّرورة» يُعتبر اعتراضًا مقبولًا، سيتم التّخلّص من العديد من الأحكام الملائمة مع أنّها ناتجة عن تفكيرٍ سليم. بهذا، إذا أوعز شخصٌ ما أنّه «يجب عدم إيذاء الجارة»، أستطيع أن أستخلص من هذا الإيعاز أنّه شخصٌ ذو رؤيا أخلاقيّة للأشياء. ولكن بإمكاننا أن نعترض على هذه الخلاصة بقولنا أنّ هذا الشّخص قد لا يكون إلّا مهتمًّا بالمحافظة على سمعته، أي أنّ ما يحرّكه هو السّعي للتّقدير. بالتّأكيد هذا لا يُنكر ولا يجوز رفض هذه الإمكانيّة قطعًا، ولكن بما أنّ لا شيء يشير إلى هذا السّعي في الإيعاز، على الحُكمِ أن يرتكز على ما «يُرى»،

لا أكثر ولا أقل، وذلك حتّى يتمّ ذكر معلوماتٍ أخرى يمكن أن تغيّر هذا المُعطى.

هناك توضيحٌ آخر جديرٌ بالذّكر. كما سبق وقلنا، تحديد المسلّمات يستلزم ضمنًا تحديد المصفوفة المفاهيميّة الّتي ينطلق منها الخطاب. ولكن من الأساليب البلاغيّة السّائدة في الخطاب ذكر مفاهيم وإنكارها في الوقت ذاته. نرى مثالًا على ذلك في التّعابير التّالية: «هذه ليست مشكلةً أخلاقيّة» أو «لا أفعل ذلك لأنّني أقوم بما يناسبني». في الحالة الأولى، تعبّر صاحبة الأقوال عن رؤيا أخلاقيّة للأشياء، أمّا في الثّانية، نراها تعبّر عن رؤيا «أداتيّة»، «منفعيّة»، أو حتّى «أنانيّة». ولكن سيتم الاعتراض بالقول أنّ في الحالتين تمّ إنكار المفهوم أو حتّى نقده ضمنًا لأنّه مرفوض. نردّ في هذا السّياق أنّه مع ذلك، المفهوم المطروح يهيكل الجملة، ويؤسّسها، ويعطيها معنى، ما يستلزم ضمنًا أنّه يكوّن جوهرها. بغضّ النّظر عن العلاقة بين صاحبة الأقوال والمفهوم، نرى أنّ المفهوم متواجدٌ في الفكرة ويصيغها، ما يجعله مفهومًا مؤسّسًا، وما يجعل مصفوفة هذا المفهوم مسلّمة الفكرة المُعاينَة. بكلماتٍ أخرى، هذا المفهوم يحدّد ما يحكم الخطاب ونبرته، وبالتّالي جوهره. الملحد الّذي يتعارك مع الله، يجعله موجودًا؛ المحبّة للعدل الّتي تناضل من أجل المساواة بين الجميع، مهتمّة بالسّلطة. مهما حاولنا، لن نستطيع الهروب من أقوالنا وأفعالنا.

7. التّأويل

تشكّل الذّاتيّة أحد العقبات الّتي نواجهها عند تحديد المسلّمات، لأنّنا عندما ندّعي الموضوعيّة في الحُكم التّحليلي، يجب ألّا نضيف شيئًا من معتقداتنا الشّخصيّة. مع ذلك، لا يمكننا أن نرفض بشكل قبلي ما تضيفه هذه الذّاتيّة، فإضافتها مفاهيميّة ناتجة عن الحكم التّركيبي. المشكلة الوحيدة هنا هي في تحديد مدى اعتباطيّة وتعسفيّة تلك الإضافة الذّاتيّة أو مدى انطلاقها من الفهم المُشترك بالرّغم من خصوصيّتها. هنا تكمن مشكلة التّأويل. بما أنّ التّأويل هو شرح، وإعطاء معنى، وترجمة، وتوضيح، فيستلزم إضافة مفاهيم، وفي ذلك مجازفةٌ، لأنّ إضافة المفاهيم يمكن أن تفرض تعديلات على معنى المضمون وأن تزيد عليه مصطلحات بعيدة عنه. كما هو حال الممثّل الّذي يلعب دوره بطريقة معيّنة منسوبة إليه وبأسلوبه الخاص مجسّدًا نص الكاتبة، وكما هو حال عازفة الموسيقى الّتي تعزف بأسلوبها الخاص مقطوعةً ما، مترجِمةً أفكار، ومشاعر، وقصد المؤلّف. في علم النّفس للتّأويل معنى أكثر سلبيّة، فهو يعني إسناد دلالة مشوّها أو خاطئة لواقعة أو حدث حقيقي. هذا المفهوم السّلبي للتّأويل سائد، بالمناسبة.

مع أنّنا نودّ منح التّأويل شرعيّة عقلانيّة، علينا أن نحذر المساوئ الّتي قد يُحدثها هذا الحُكم. شئنا أم أبينا، سنحاول دائمًا، دون وعي (بسبب حمل الذّاتيّة) أن نقترب من هذا الخطّ الأحمر، وأن نسند للخطاب ما لا علاقة له به. وعلينا أن نتقبّل هذه المجازفة، لأنّ دون ذلك لن نتجرّأ على التّفكير قط. البعض يتهرّب من هذه

المجازفة بنعت التّأويل بالعار، وبادّعائهم عدم التّأويل وعدم إطلاق الأحكام، بالرّغم من خلْف هذا الادّعاء. من جهة، إذا كانوا فعلًا يتصرّفون بهذه الطّريقة، فهم قد كفّوا عن التّفكير، لأنّ الحُكم والتّأويل ضروريّان للتّفكير، فهما يدعوننا لتقييم الخطاب ودونهما سنكون في صدد الاستماع لكلماتٍ فقط وللبعد الوقائعيّ لمعناها. من جهةٍ أخرى، هذا الادّعاء عبارة عن كذبة نختلقها لنريّح ضميرنا، لأنّه من المستحيل ألّا نطلق أحكامًا، خاصّة عندما ندّعي ذلك. وذلك لأنّ منع الحُكم تناقضٌ بالمبدأ. في إقصاء الحُكم حكمٌ راديكاليٌّ يورّط في مسلّمات فكريّة وأخلاقيّة. أقصى ما يمكن فعله هو تعليق الحكم للحظات أو محاولة فصل الحكم عن المُعطى؛ وهذه تعليماتٌ يصعب تنفيذها، تتطلّب الكثير من الاجتهاد ومهاراتٍ عالية.

للتّأويل، للحصول على حقّ تحديد الضمون والبدء بهذا النّشاط، يجب الانطلاق من مسلّمة مهمّة، وهي أنّ لا أحد يمتلك الخطاب، فهو ملكٌ للجميع. لا أحد يستطيع أن يصف نفسه بالقائم على تأويل شخصٍ آخر، أو بالأخص على تأويل نفسه، أو شخصٍ قريب. فلا قيمة هنا لحجّة «المختص»، ولادّعاء معرفة شخصٍ ما وفكره أكثر من الآخرين، ولأصحاب الأقوال الآمريّة الّذين يكرّرون «أنا أعرف ما أقول». هذا لا يعني أنّ إطلاق الحُكم محرّمٌ على هؤلاء الأشخاص، بالعكس تمامًا، فهم في تموضعٍ أفضل- بالمطلق- يمكّنهم من خوض هكذا تحليل بالكامل. ولكن يختلف الوضع في الواقع، فكما قلنا سابقًا، في الكثير من الأحيان يُستخدم الخطاب للدّفاع عن النّفس ولتبرير الذّات، لذا هناك الكثير من الرّهانات عل المحك. عندما نخاف من فقدان شيءٍ ما، نشوّه ونلفّق أقوالنا. عندها، الأقوال تفقد مركزيّتها في النّشاط الفكريّ، ويأخذ مكانها شخصٌ ما، أو المرتبة الاجتماعيّة، أو السّلطة، أو الصّورة، أو الملكيّة، إلخ. وعندها نسمع الشّخص يصرخ «أنتِ لا تفهمينني!»، «أردت أن أقول...»؛ وهنا بالضّبط تكمن المشكلة. عند مواجهة هذه المشكلة، لا يجب الاستماع لما يودّ الشّخص قوله، وإنّما لما قاله حصرًا، لأنّ المتكلّم الّذي يواجه صعوبةً في التّصالح مع أقواله، هو آخر شخصٍ يمكن الوثوق به فيما يخصّ ما قاله. وذلك لأنّه مندمجٌ مع ذاته بشكلٍ مفرط، يسبح في مقاصده، ومخاوفه، وما ينكره، إلخ. لذلك، المستمعة بالتّأكيد في حالة أفضل منه تسمح لها بفهم فحوى حديثه، إلّا إذا كانت هي الأخرى منغمسة كثيرًا أو معنيّة بشكلٍ مباشر بأقواله. إذا لم يكن الأمر كذلك، ستكون أكثر قدرةً منه على رؤية وتحديد المسلّمات، ولكن إذا كان المتكلّم قادرًا على التّماسف مع ذاته، سيتمكّن من رؤية نفسه يفكّر، وهذا ما يُسمّى بالتّفلسف.

أفلاطون الّذي يعتبر أنّ التّفكير هو حوارٌ مع الذّات يدعونا للتّأويل الإشاريّ للخطاب، فهو يراه ضابطًا مثاليًّا للتّأويل، ولتحديد وحدة وجوهر الخطاب قدر الإمكان؛ بهذا نقترب قليلًا من تحديد المسلّمات. إنّه توجّهٌ نحو اللّاوعي المفاهيمي، البَوْتَقَة، حيث تتمّ أو تمّت اختياراتنا الأساسيّة وحيث تُختار الاحتمالات الحاسمة في العمليّة الفكريّة. في هذه العودة إلى الأصل، في هذا الحفريّات الأثريّة بحثًا عن العِلم، نجد صورتنا الحقيقيّة. هذه العودة هي الشّرط اللّازم لأيّ مداولةٍ فكريّة أو روحانيّة جديرة بأن تُسمّى كذلك. هذا العبور إلى

اللّامتناه واختبار ما هو بسيط تزهّدٌ يصعب خوضه. لذا في الكثير من الأحيان نفضّل الهروب إلى عالم التّعبير عن المشاعر أو إلى عالم استعراض المعارف. إنّه من المؤلم أن نرى أنفسنا، كما أنّه من المؤلم أن نرى الآخر. لذلك أغلب النّقاشات تطبّق اتّفاقًا غير مكتوبًا يفيد بعدم المجازفة والذّهاب إلى أماكن خطرة تُمسّ فيها حميميّة الأيْس. أو أنّنا نعلن الحرب، لأنّنا مرهفو العواطف، فننقضّ على الحميميّات، ونقوم بتآويل مسيئة وخطيرة بهدف المساس بالآخر وجعله يتألّم. إنّه مسرح التّوحّش، ذلك المكان الّذي نقول فيه بصدق ما نفكّر به، حيث نستطيع المضيّ بفكرتنا حتّى النّهاية، وحيث نكون عنيفين بشكلٍ غير مقبول مع الأصدقاء، مُخالفين بذلك أعراف المجتمع «المتحضّر»، بالرّغم من أنّ هذا العنف وهذا التّوحّش يكمنان في قلب الإنجاب السّقراطي للأرواح. لا يمكن أن نكتفي بإنجاب أطفالٍ جميلين حصرًا، يجب أيضًا إنجاب وحوشٍ صغيرة، لأنّها موجودة ولها الحقّ أن تعيش، حتّى ولو بغرض التّضحية بها حصرًا.

هناك نوع تأويلٌ مثير للاهتمام، وهو إعادة الصّياغة، أي التّعبير عن شيءٍ قيل بكلماتٍ أخرى. ليس من السّهل إعادة صياغة فكرة، ولكنّه من الصّعب استيعاب الصّياغة الجديدة، لأنّنا معتادات على ألفاظنا ومصطلحاتنا، ولكنّنا لسنا معتادات على ألفاظ ومصطلحات الآخر. لذا تمثّل عمليّة التّقييم في هذه الحالة تمرينًا فعليًّا للفكر، يتراوح بين الدّقّة والمرونة. لذلك نرى الكثير من المعلّمين يفضّلون التّكرار على إعادة الصّياغة، لأنّها مَهمّة أسهل والمجازفة فيها أقل. ولكن العقبة الّتي يطرحها التّكرار هي أنّنا لا نستطيع أن نعرف ما إذا كانت الطّالبة قد فهمت وإلى أيّ مدى استدخلت المعنى. وهنا نرى المقاربة الشّكليّة والامتيازيّة تحت غطاء الحذر، ولكنّه فعلًا ليس بالأمر السّهل وضع النّص الأوّلي والصيغة، الّتي أوجدها شخصٌ آخر، في علاقة. فهذا فعلٌ يتطلّب رياضةً ذهنيّةً ليست بالسّهلة. وذلك لأنّ الصّيغة الجديدة قد تقترح زاويةً مفاجئةً تمّ التّعبير عنها بمصطلحاتٍ غير متوقّعة، حيث اختيار الجوهري ورفض العرضيّ يختلفان عمّا اخترناه ورفضناه. بالرّغم من هذا كلّه، حتّى لو لم نكن أصحاب الصّيغة الجديدة، علينا أن نعاين إلى أيّ مدى هذه الصّيغة مقبولة أو مرفوضة. نودّ أن نستعيد هنا مثال أداء المقطوعة الموسيقيّة: عندما نستمع لعازفةٍ تؤدّي مقطوعةً ما، علينا أن نستمع بعمق ونحدّد درجة ولاء الأداء للمقطوعة الأصليّة، حتّى لو لم نكن نعتبرها وفيّة، وحتّى إن لم تعجبنا قط، علينا فعل ذلك على الأقل لأنّها فاجأتنا. وهذا لا يعني أن نقع في فخّ النّسبيّة، حيث «لكلّ شيءٍ قيمةٌ ما»، وحيث تغلب «حريّة الضّمير الفكري» المزيّفة، فالخيانةُ واقعٌ أيضًا. بإمكاننا بالفعل القيام بتأويلٍ ناقصٍ أو مبالغٍ فيه، ولهذه المصطلحات قيمة فعليّة. كما أنّه بإمكاننا أن نسند معنى لفكرةٍ قد يكون بعيدًا عن المضمون الأوّلي، أو أن ننسى بعض الجوانب الأساسيّة الّتي تفقد الصّيغة المُعادة الجوهر، أو أن نبالغ بأسلوبٍ متطرّف في بعض الجوانب الّتي تشوّه المُعطى. التّأويلُ فنٌ وهو الضّمان الوحيد للفهم. من المهم أن نترجم كي نفهم، لكن التّرجمة فعل خيانة، كما يقول الإيطاليّون « *Traduttore, traditore* » أي «المترجم خائن». وكي نردّ على هذا النّوع من الارتياب، نذكّر بضرورة الوعي باللّاكمال كضمانٍ للفهم: لفهم الذّات وفهم الآخر.

الفصل الرّابع

التّفهّم

1. المفهوم

المفهوم أو التّفهّم لا زال مصطلحًا غامضًا، مع أنّه أساسيٌّ في الممارسة الفلسفيّة. يُستخدم التّفهّم كأداة، ويُرجع إليه كمعيار، ولكن لم يكن هناك محاولات كافية حتّى الآن لتعريفه أو فهم وظيفته بشكلٍ محدّد. أمّا في تدريس الفلسفة، فلا يُبذل مجهودٌ لإدراج استخدامه، أي أنّه لا توجد تمارين لممارسته وتعلّمه أو يتمّ إدراجه تحت تمرين التّعريف. السّبب الأوّل لذلك- وهو سببٌ معتاد ومُحدّد في التّفلسف- هو تصادم الأطروحات الفلسفيّة حول ماهيّة المفهوم. ما الّذي يميّز المفهوم عن الفكرة، والمَعرَف، والرّأي، والموضوعة، والصّنف، إلخ؟ فلنسأل أنفسنا أوّلًا عن أهميّة أو فائدة هذا التّمييز أو تحديد الفوارق الصّغيرة. يرى البعض أنّ خاصّيّة المفهوم تكمن في مطالبته بالموضوعيّة وبما هو شامل. إلى أيّ مدى يتجاوب هذا المُصطلح مع هذه الخاصّيّة المعيّنة ومع المطالبات العامّة الّتي تُسند إليه؟

لذلك- وتفاديًا للجدالات ومحاكمات الهرطقة السّائدة في الفلسفة- سنبقى في حيّز الحدّ الأدنى، ونوكّد أنّ المفهوم يبقى شيئًا نستخدمه حَدْسيًّا؛ مصطلحٌ يهيكل ذهننا، فهو بمثابة كلمةٍ مفتاحيّة كونه يفتح ويُغلق أبواب وصناديق الفكر. بالطّبع، بتفادينا التّنظير حول هذه المسألة سنتفادى أيضًا المجازفة الّتي قد تقودنا لصياغة طبيعة التّفهّم «الفعليّة». «فعليّة» على الأقلّ في ذهن من تودّ تعريف التّلاميذ على الممارسة الفلسفيّة، وهي ممارسةٌ تطالب بتعريف المفاهيم المُستخدمة. إنّنا لا نستثني التّعريف، ولكننا نفضّل عليه اتّساق أو وضوح الاستخدام. قد يمكن لهذا الأسلوب أن يتخلّى عن استيعاب مفهوم المفهوم، ولكنّه يبقى بحاجةٍ لاستخدام المفاهيم. قد تكون طبيعة المفهوم الخاصّة كامنة في هذا الفارق بين تعريفه واستخدامه. بالفعل، إذا اتّبعنا أسلوب الكلام الدّارج، فعندما «نجد» أو إذا كان «لدينا» فكرة، إذا كان لدينا «معرَف»، «سنخترع» و«نستخدم» مفهومًا. بهذا نرى أنّ المفهوم هو أداةٌ طبيعيةٌ، معدّة فكريّة، اختراعٌ كالّذي تخترعه المهندسة. إذا كانت الفكرة تصوّرًا، والمَعرف معرِفة، فالمفهوم هو أداة إجرائيّة. لذا سنفهم ونقيّم المفهوم ضمن المساحة العمليّة، أو الإجرائيّة.

هل المفهوم شامل؟ هل المفاهيم محدّدة أم عامّة؟ هل يمتلك الفلاسفة المفاهيم؟ مثلًا هل يجب إسناد مفهوم النّومين لكائط بشكلٍ خاص؟ أم أنّها تندرج تحت الفهم المُشترك، «كمفهوم العدالة» الّذي يبدو أزليًا؟ يمكننا أن نضع هذين النّوعين من المفاهيم في تقابل، ويمكننا أيضًا أن نوكّد أنّهما غير قابلان للفصل. إذا كان الأوّل يتميّز بالخصوصيّة وليس سائدًا بقدر الثّاني، فهو يجد معناه وإثبات عمليّته في الصّدى الّذي يعطيه إيّاه الفهم المُشترك. بالفعل، فيما يخصّ النّومين، من السّهل الاعتراف أو تخيّل أنّ لكلّ كيانٍ محدّدٍ نوعٌ من الدّاخليّة. أمّا المفهوم الثّاني- العدالة- فبالرّغم من تفاهته في أيّامنا هذه، هو منتج تكوينٍ وتاريخٍ، أحدثا له معنيين بواسطة الحدس المُشترك، وهما مؤسّسة العدالة من جهة ومبدأ الشّرعيّة من جهةٍ أخرى.

كي نربط بين مُسندي المفهوم- أي الشّامل والإجرائي- نقترح الفرضيّة التّاليّة: ما يحدّد ما إذا كان المفهوم شاملًا هو فعاليّته، وإمكانيّة استخدامه، وفائدته. أي إذا كان من واجب المفهوم أن يكون واضحًا كي يكون مفهومًا، فعلى فائدته أن تكون ظاهرة، وإلّا فسيبقى شكليًا. إذًا علينا تفادي الفوارق الصّغيرة الّتي لا تعدّ ولا تُحصى بين التّعريفات الّتي لم نعد نرى أهميّتها. على المفهوم- مثل المتتالية في الرّياضيّات- أن يساعد على حلّ مُشكلة، يجب أن يكون له وظيفة، لأن مخرجه يتجاوز ذاته. من المهمّ أن يكون المفهوم دقيقًا، ولكنّ الأهم هو أن يمكن استخدامه. عندها، مهما كان منفردًا، سمته الإجرائيّة ستجعله شاملًا. بهذا، وكي نبتعد عن الممارسة الخُبْريّة، حيث يتم معاينة كلّ حالةٍ على حدا، سنحاول بمساعدة وصفة بسيطة أن نتفهّم الفعل أو الفكرة المعيّنة. أي أنّنا سنعمل على استخراج ما هو جوهري ومُشترك بين حالات متنوّعة. ابتداءً من هنا، سنبتعد عن السّرد، والرّأي، والمحسوس، لندخل في التّحليل.

2. وظيفة المفهوم

هناك جهاتٌ وأشكال مختلفة لعمليّة التّفهّم. يمكننا أن نخلق مفهومًا، وكما يقول ديلوز، هذا ما يجعل الفيلسوف فيلسوفًا. وبإمكاننا أيضًا أن نرى ونتعرّف على مفهومٍ ما، أي أن نمتلك القدرة على تحديد مفهومٍ موجودٍ واستحضاره. بالإضافة إلى ذلك، يمكننا تعريف مفهومٍ ما، ما يصبّ في قلب مقدّمة أي بحث أو عمل نظري بالنّسبة للعديد من الفلاسفة والمدرّسين. ولكن بإمكاننا أيضًا أن نستخدم مفهومًا انطلاقًا من الحدْس، ما يُعتبر أيضًا نشاطًا مفاهيميًا ولكن بعد التّحليل فيه محدودٌ بالنّسبة لغيره.

سنقترح ثلاثة أنواع من النّشاطات المتعلّقة بالمفهوم:

- معرفة المفاهيم الّتي أحدثتها وصادقت عليها مدرسة الفلسفة: أي معرفة واستخدام المفاهيم المُصادق عليها، والّتي يتم استخدامها كمرجع، وقد تكون عامّة أو خاصّة. لمعرفة هذه المفاهيم، يجب تعلّمها، أي اكتسابها

وتذكّرها، بالإضافة إلى تعريفها، أي تحديد وشرح طبيعتها. هذه المعرفة- بالتّأكيد- شرطٌ من شروط القدرة على استخدام المفهوم. تتمثّل الثّغرة الكلاسيكيّة في هذا السّياق في تعلّم مفاهيم دون تعلّم كيفيّة استخدامها. ونرى ذلك عندما يستخدم الشّخص مفهومًا في قوله أو يقوم بتعريفه فقط، ما لا يمتّ لاستيعاب المفهوم الفعلي بصلة.

- التّعرّف على مفهومٍ عام: أي التّعرّف على مفهومٍ مستخدمٍ عندما يظهر، دون أن يكون بيّنًا كمفهوم. إنّها القدرة على تحديد مفهوم عند ظهوره. هنا، غالبًا من تنطرح مشكلة التّجريد، أي الخوف من المجرّد، ترافقه عدم إمكانيّة استشفاف المجرّد حين يظهر. وقد يتحوّل هذا الخوف إلى موقف، أي إلى رفض رؤية المجرّد. عندها، يفقد المفهوم صفته كمفهوم، لأنّه يصبح مجرّد تعبير عن حالةٍ خاصّة ويفقد سمة العمليّة المنسوبة إليه، وسمة الشّموليّة، ويبقى في مستوى المحسوس.
- ابتكار مفهومٍ معيّن: أي صياغة مفهوم لإيجاد حلٍّ لمشكلةٍ فكريّة. يمكن أن يكون المصطلح المُستخدم سائدًا في فهامته المعتادة، أو أن يكون مصطلحًا يبتعد عن معناه، كما يمكن أن يكون لفظةً مبتكرة. ما يهمّ هو التّعرّف على استخدامه المعيّن، لأنّ في الكثير من الأحيان سيخرج المفهوم بشكلٍ عفوي. تَعلّم المفاهيم الكلاسيكيّة في العمليّة التّقليديّة لتدريس الفلسفة هو الجانب الوحيد المتبقّي من هذا النّشاط و يتطلّب- نسبيًّا- المنهجة. ففي هذا السّياق على الطّالبة إدراك عددٍ من المفاهيم من خلال الدّروس والنّصوص المُعاينة كي تكتسبها مع الوقت إلى حدٍّ ما. عندها، سيتوجّب عليها إظهار ما حفظت من مفاهيم عند ممارستها أحد التّمارين المفتاحيّة في تدريس الفلسفة، وهي كتابة الأطروحة، وذلك ليس فقط من خلال ذكر تلك المفاهيم أو اقتباسها، وإنّما باستخدامها بطريقةٍ تبيّن أنّها اكتسبتها، وتُظهر فهمها لها وإتقان استخدامها. ولكن في النّهاية، أهمّ ما يُطلب منها هو بلورة وبناء فكر حول موضوعٍ ما انطلاقاً من أفكارها الخاصّة، أي تقديم عددًا من المفاهيم الّتي تمتلكها والّتي عليها أن تدمجها مع عناصر اكتسبتها من الدّروس الّتي حضرتها، وذلك مع المحافظة على اتّساق مجموع هذه الأشياء. ولكن لا من درسٍ، أو تمرينٍ، أو ممارسةٍ قد علّموها هذا المستوى من إتقان ممارسة فكرها الخاص. لذلك لا تملك تلك الطّالبة إلّا ثقافتها الشّخصيّة، وما سمعت ورأت ممّا قاله وفعله المدرّس خلال الدّرس، ولكنّها لم تتمرّن على ممارسة ما يُطلب منها قط. فرصتها الوحيدة لممارسة هذا الفن هي بعض الأطروحات الّتي تكتبها بمفردها، خلال الامتحان أو في البيت؛ وكلّ ما تحصل عليه كتغذية راجعة هي بضع ملاحظات يخطّها مصلّح ورقتها. بكلماتٍ أخرى، ما يتم تدريسه هو فقط الجزء الأوّل من الثّلاثيّة الّتي طرحناها، وهو التّعريف. وحتّى هو لا يتمّ تدريسه إلّا على المستوى النّظري، في حين يتم تجاهل المستوى العملي.

3. التّعرّف على المفهوم

المسألة الأهم الّتي نودّ التطرّق إليها هي الجزء الثّاني من الثّلاثيّة المطروحة أعلاه- التّعرّف على المفهوم-

المُستخدم حدسيًّا عندما يكون في موضع مشغّل الفكر. عند التّفكير بكرسيٍّ تلو الآخر، نخسر إمكانيّة سلك المنهج العلمي، لأنّ هذا الإجراء هو سلبٌ لكلّ ما هو شامل، أو على الأقلّ سلبٌ لأيّ تعميم. يفترض المنهج العلميّ دائمًا شكلًا من أشكال الوحدة، أي فهم المُجمل من خلال المبادئ الّتي تضبطه. هذه الشّموليّة، أو هذا التّعميم، عمليّةٌ أنتجها الذّهن تساعدنا على فهم الكون: إنّها بنية، حدْس، استدلال، إلخ. هذا الكرسي المعيّن أمامي، أستطيع أن أراه، وألمسه، والجّلوس عليه، إلخ. في هذه العمليّة تشكّل الحواس نقطة الانطلاق، وأداةً للحصول على المعلومات الأوّليّة، والتّحقّق ممّا تمّ قوله. على مستوى المحسوس، المتطرّف، بإمكاني أن أعبّر عمّا أفكّر به بلا كلمات، فبإمكاني أن أؤشّر بإصبعي على ما أفكّر به. مفهوم (أو فكرة) الكرسي لا يمتلك العناصر البرهانيّة تلك، لذا يرتكز على اتّفاقٍ ضمنيٍّ فحواه التّالي: على الآخر أن يعلَم ما أتكلّم عنه، دون أن يملك إمكانيّة التّحقّق منه بشكلٍ خبْريٍّ أو أن يستطيع عرضه.

مع ذلك، يواجه المفهوم المعروف بعض العقبات. النّوع الأوّل من المشكلات الّتي يواجهها هو المحدوديّة. هل ينطبق هذا المسمّى على هذا الشّيء أو تلك الظّاهرة أم لا؟ هل جذع الشّجرة الّذي أجلس عليه كرسيٌّ أم لا؟ ماذا عن الصّندوق الخشبيّ؟ هذا الموقف يجبرنا أن نعترف أنّ الكرسي ليس شيئًا خاصًّا، وأنّه ليس بديهيًّا، وإنّما منتجٌ ذهنيٌّ، ويتّسم بالمحدوديّة كغيره من منتجات الذّهن. هنا نتأرجح بين التّعرّف والخَلق، لأنّ مواجهة الحالات المحدودة تُجبرنا على تحديد المفهوم، وعلى إخراجه من مرتبة الحدْس الخالص، وعلى المُضيّ في تفهمّه. مثال: هل يُعرَّف الكرسيّ بشكله أم بوظيفته؟ إذا كان الكرسيّ يُعرَّف بفائدته- أي بالجلوس- إذًا الجذع كرسيّ. أمّا إذا كان يعرَّف بشكله- أي أنّه يتّسم بسيقان وظهر- فالجذع ليس كرسيًّا. إذًا السّمة الإجرائيّة هي إمّا وظيفة، أو شكل، أو الاثنان معًا: هذا ما يميّز الفكرة عن المفهوم. وهذا ينتج المبدأ التّالي: الفكرة أكثر عموميّة أو أكثر ذاتيّة من المفهوم. بالرّغم من أنّ ضرورة التّعريف- المُلازم والضّروري للفكرة- تقرّبنا كثيرًا من المفهوم. للتّمييز بين المفهوم والفكرة، نقترح الفرضيّة التّالية: مرجع الفكرة هو كيانٌ عام له ذاته، أمّا المفهوم فهو أقرب للوظيفة أو العلاقة. إذا كانت الفكرة تقتصر على الحدْس، فالمفهوم يهتمّ بالاستخدام والتّعريف، لأنّ تعريف الشّيء يقتضي ضمنًا- وبالضّرورة- علاقةً مع أشياءٍ أخرى.

علينا أن نعترف أنّ هذا التّمييز هشٌّ للغاية. ولكنّه يساعد على التّفكير بحالة الموضوع الّذي يشغل الفكر. لتفادي الإفراط في التّنظير حول المفهوم أو أيّ شيءٍ آخر، علينا أن نطرح السّؤال التّالي: ماذا سيغيّر هذا التّمييز؟ في عمليّة التّفكير الحاليّة هناك تمييزٌ يبدو لنا مهمًّا. هل يجب التّعريف ثمّ الاستخدام، أم يفضّل الاستخدام ومن ثمّ التّعريف؟ الفرضيّة الأولى هي السّائدة في النّصائح الّتي تُوزّع على التّلاميذ ليكتبوا أطروحاتٍ أفضل. ولكن العكس ممارسةٌ سليمة أيضًا. هذا الاختيار المهم يضع أرسطو- مناصر التّعريف الأوّلي- وأفلاطون- مناصر العمل على المشكلة- في تقابل. مسلّمة التّعريف كفعل أوّلي تقتضي ضمنًا معرفة الأفكار المُستخدمة مُسبقًا ومن ثمّ تجميعها، ما يُمكن أن يجمّد الفكر. وهذا بدل البدء بفرضيّات عامّة متتالية،

ومن ثمّ إحداث مفاهيم أو أفكار مُستخدمة. باتّباعه النّمط الأوّل سيجازف الطّالب مُقترحًا عدّة مفاهيم أوّليّة، ولكنّه لن يحاول بالضّرورة أن يحلّل عمله بعد ذلك من خلال فهمٍ معمّق للمفاهيم الّتي أحدثها فيما بعد خلال الكتابة. هذه المفاهيم لا تقلّ أهميّةً عن المفاهيم الأولى فقد تعدّل أو تناقض القضيّات الّتي تمّ طرحها في البداية. لذلك نقترح العمل بمبدأ «التّعرّف على المفهوم». لا ننادي بأوليّة منهجٍ على آخر، ولكننّا ندعو إلى التّفكير بإمكانيّات مختلفة وبميزاتها المتعدّدة على المُستويين الفلسفي والتّربوي. خاصّة أنّ بعض الطّلّاب سيرتاحون لمسارٍ أكثر من غيره، ما سيساعدهم على بناء فكرهم الخاص. سيختار البعض الانطلاق من حركة عامّة، ما قد يؤدّي إلى عدم الوضوح، بينما سيختار البعض الآخر الانطلاق من قوالب محدّدة، ما قد يؤدّي إلى تحجّر.

4. استخدام المفهوم

على المفهوم أن يحمل إمكانيّة التّعرّف إليه، إمّا من خلال تعريفه، أو- والأهم- من خلال استخدامه. فعليه، مثلًا، أن يساعد في حلّ مشكلة، أو أن يجيب على سؤال. أمّا مهمّته الأساسيّة فهي إقامة الرّوابط. مفهوم «الكأس» يربط كلّ الكؤوس ببعضها بالرّغم من الفروقات العديدة بينها. بالإضافة إلى ذلك، عليه أن يصل مصطلحين من نظامين مختلفين ببعض. كأن يربط، مثلًا، مفهوم الكأس فعل الشّرب والماء كونه وسيلة. فكرة العلاقة هذه ليست إلّا استدلالًا عاديًّا. ولكن جزءٌ كبيرٌ من تدريس الفلسفة عبارة عن جعل الطّالبة تعي ما هو عادي، وجعلها بذلك تحوّله إلى ما هو غير عادي من خلال إعطائه معنىً يتجاوز البديهي. هذه خاصّيّات المفهوم والتّفهّم. ما الرّابط بين الكأس والماء؟ الكأس تحتوي على الماء. ما وراء الإجابة الحدْسيّة، علينا أن نلاحظ أنّنا أدرجنا مفهومًا جديدًا: الاحتواء. أمّا في حالة الكؤوس المختلفة، فيختلف دور هذا المفهوم: نرى نوعًا آخر من الرّابط وهو العموميّة أو التّجريد، التّصنيف الّذي يجمع بين كيانات تتشابه في الصّفات، ولا يدلّ هنا على علاقة سببيّة أو غيرها. قد تكمن هنا إمكانيّة لتمييزٍ آخر بين الفكرة- الأقرب إلى التّصنيف- والمفهوم. إنّه إجراءٌ أيضًا، ولكنّه نوعيٌّ أكثر من كونه وظائفيًّا. هذا الإجراء الثّاني الّذي نتكلّم عنه يطرح نوعًا آخرًا من المشكلات. أسئلة كـ «ما وجه الشّبه بين هذين الشّيئين؟» أو «ما المحمول المُشترك بين هذين الكيانين؟» مختلفة عن «ما هو التّفاعل الّذي يربط بين شيئين أو فكرتين؟».

انطلاقًا من هذا، يبرز عددٌ من التّمارين. ما المشترك بين «ا» و «ب»؟ ما العلاقة بين «ا» و «ب»؟ ما المفاهيم المُستخدمة الّتي تعطي معنىً لهذه الجملة أو تلك؟ نرى أنّ خلق الرّوابط أمرٌ صعب. بطبيعة الحال هناك ميولٌ لمحاصرة الفكرة وجعلها حبيسة عزلتها الذّهنيّة، في فردانيّتها الخُبْريّة أو الفكريّة. والتّعبير السّائد: «لا علاقة لهذا بذاك!» عبارة عن تمظهرٍ واضح لهذه المُحاصرة. هذا التّعبير يؤجّل حلّ المشكلة أو بلورة الفكرة إلى زمنٍ لن يأتي. وبالعكس، هناك عَرَض متّسق مع الّذي يقبله، حيث- وبالرّغم من التّقابل الشّكلي- يتم الرّبط

بين الأفكار دون أيّ اعتبارٍ للمنطق أو الماهيّاتيّة، ودون صياغة ذلك الرّابط أو اختباره. ليشبه المُخرَج لائحة مشترياتٍ: مجموعة من الأفكار المتفرّقة أو الّتي تمّ تجميعها بشكلٍ اصطناعيّ. الـ «doxa» الفلسفيّة تتّسم بنفس العلّة، وذلك بسبب رغبتها في الحفاظ على الدّقّة بأيّ ثمن، الدّقّة المُرتبطة بتشويه التّعريف. والقلق المرافق لهذه الرّغبة يجعل تلك الدّقّة أهمّ من أيّ شيء.

تكمن الصّعوبة في استيعاب أنّ المفهوم ليس إلّا أداةً ذات طبيعةٍ مائعة، قد تظهر بوضوح أو لا تظهر في المنتج النّهائي. كما أنّها تكمن في القدرة على تحديده وتوضيح معناه، وذلك بغاية شرح استخدامه. إذا ظهر المفهوم في جملةٍ ما، يجب التّعرّف على الكلمة المفتاحيّة المحوريّة في القضيّة المطروحة، وتقييم وزن معناها وتبعاتها، ورؤية الجديد الّذي يجلبه المفهوم، والتّساؤل عمّا يجيب عليه. إذا اتّضح أنّ المفهوم يوكّد أو يجيب على شيءٍ ما، فهو بالضّرورة شكلٌ من أشكال السّلب. بالتّالي علينا أن نفهم ماذا يسلب، ماذا يرفض، وماذا يقوّم. للقيام بذلك، يُمكن استخدام مبدأ الأضداد. ما الّذي سيحصل في حال غياب هذا المفهوم؟ ما هو سلب هذا المفهوم؟ ما الّذي يرفضه؟ ما الّذي يخبّئه؟ عندها، يجب طرح الرّهانات المُرتبطة بهذا المفهوم بالتّحديد. هذا يساعد على فهم ما قيل بشكلٍ أفضل، وعلى تغيير المفهوم في حال تبيّن أنّه غير ملائم، بعد إخضاعه لاختبار معناه. في حال غياب المفهوم في القضيّة، يجب التّعبير عن ذلك كي يتمّ تقييم القضيّة. وبالطّبع، بإمكاننا -إذا احتجنا- صياغة هذا المفهوم غير الظّاهر في قضيّة إضافيّة. أو قد نستخدم انبناءه كي نصيغ مُشكلةً جديدة. لصياغة المفهوم غير المعبَّر عنه يمكننا أيضًا استخدام مبدأ الأضداد. على ماذا تجيب هذه القضيّة؟ كيف تتفاعل هذه القضيّة مع ما تجيب عليه؟ كيف تتعارض صفتاهما؟ بما أنّنا نعمل هنا على المستوى الانعكاسي للفكر، علينا أن نستحضر التّقيضات الفلسفيّة الكبرى: الفردي والكلّي، الذّاتي والموضوعي، المتناه واللّامتناه، النّومين والظّاهرة، إلخ. هنا نقترح على القارئة الاطّلاع على الفصل الّذي يتناول التّقيضات.

واحدة من الصّعوبات السّائدة في هذا النّوع من التّمارين، هي رفض استيعاب التّقابل، وذلك بسبب الميول نحو النّسبيّة والتّوافقيّة، رفيقتَي عصرنا. عند تعريف علاقةٍ بين قضيّتين، نسمع النّاس يقولون «لا علاقة لهذه بتلك»، أو «هذه تكمّل تلك»، أو «هذه تضفي من الدّقّة على تلك»، ولكنّنا قلّ ما نسمعهم يتحدّثون عن التّقابل. عند مواجهة نقيضة الفردي والكلّي، والّتي تساعد على التّمييز بين قضيّة عامّة وحالة خاصّة معيّنة، سنرى الكثير يتردّدون في التّكلّم عن التّقابل ويفضّلون استخدام التّعابير المذكورة. وهذه ليست بمشكلة في حال كان المُخرَج الوحيد هو عدم التّعبير عن التّحدّيات المطروحة، لكن في هذه الحالة يتم محو تبعات القضيّة ويتم تشويش المحور المفاهيمي. الأسلوب الكلاسيكيّ الآخر الّذي قد يتّبعه الطّالب للهروب من التّقابل هو استخدام المقارنة: أي «أقل وأكثر». فنراه يكتب أنّ القضيّة الأولى محسوسة أكثر من الثّانية. ولكنّه بذلك يرفض وصف القضيّة الثّانية، فهو وصفها تلقائيًا، سالبيًّا. بالرّغم من أنّ معنى مفهوم «المحسوس» سيختلف حسب ما سيضع في تقابلٍ معه: «كلّي»، أو «مجرّد»، أو «مُبهم»، أو «عام». لذا يجب الامتناع عن

استخدام المقارنة، أي الـ «أقل وأكثر»، كي يتم وصف القضيّة الثّانية بشكلٍ محدّدٍ أكثر. الطّاولة المربّعة ليست «أقل استدارة» من الطّولة المستديرة، وإنّما هي طاولة مربّعة. من المهمّ استيعاب أنّ استخدام الأضداد في ثنائي معيّن يساعد على تحديد الفكرة وإخضاعها للاختبار. هذا التّمرين يساعد على إخراج المفهوم من بديهيّته وإبرازه من خلال ضدّه. إليكم المثال الآتي: تقترح طالبة وصف قضيّةٍ عامّةٍ بأنّها «شاملة»، وبعد تردّد، تصف القضيّة الّتي تقابلها- المحسوسة أكثر- على أنّها «طبيعيّة». بعد عددٍ من الأسئلة، تقترح «اصطناعي» ليكون في تقابل مع «طبيعي». إذًا الشّامل اصطناعيٌّ؟ ترفض الطّالبة هذه النّتيجة، وتستبدل «طبيعي» بـ «خاص». كان بإمكانها أيضًا أن تعالج نقيضةً جديدة، كـ «الطّبيعي والاصطناعي»، لو كان بإمكانها تبيينها. وهكذا تُصاغ الدّلالة بفضل مبدأ الأضداد، ما يساعد على توضيح المفهوم والمُضي في عمليّة التّفكير بهدوء، أو حتّى على طرح مشكلات جديدة. في هذا المثال المحدّد، ستصيغ الطّالبة قضيّةً تعتبر «شاملة» وأخرى «خاصّة»، وستربط بين الاثنتين، ما سيساعد على إخضاع القضيّة «الشّاملة» للاختبار. وهذا بطريقةٍ واعية وبيّنة، وليس بطريقةٍ مُبهمة، وحدْسيّة، وضمنيّة. من العقبات الأخرى الّتي قد تظهر في هذا النّوع من التّمارين، هي رفض العمل في مجال المكثّف. وذلك لأنّ مجال الامتدادي يبدو عادةً مريحًا أكثر ولا يثير القلق بنفس درجة نقيضه. بدل أن يحلّل القضيّة المطروحة، يفضّل الطّالب أن يضيف كلماتٍ وقضيّاتٍ جديدة- أو أمثلة- مدّعيًا أنّه يقوم بذلك بهدف شرح القضيّة الأولى. ولكن في الواقع، ما يضيفه إمّا يندرج تحت فكرةٍ أخرى وفعليًّا لا يشرح الأولى، أو أنّه يندرج نسبيًّا تحت اللّغو، وبالتّالي يكرّر بكلماتٍ أخرى ما تمّ توكيده في القضيّة الأولى. أحيانًا، في الحالات القليلة الّتي يلعب فيها الحظّ دورًا، تُشرح الفكرة فعليًّا، ولكن من خلال التّطرّق لتبعات الفكرة، وليس من خلال مواجهة الفكرة ذاتها. والسّبب بسيطٌ: إنّ الأفكار الّتي نصيغها تبدو لنا بديهيّة لدرجة أنّنا لا نرى من الضّروري أن ننقل ذهننا بحالتها أو معناها. خاصّةً أنّنا نفضّل «المُضي قدمًا»، فالبقاء في مكانٍ واحدٍ مؤلمٌ للغاية، لذا نفضّل الرّكض. مع أنّ البقاء في مكانٍ واحد يساعد على مَشكَلة الفكر، هذا الخَيار لا يتّسم بالشّعبيّة. يستسهل الذّهن إضافة أفكار جديدة بدل أن يتعمّق في المفهوم ويعمل على التّعليل المفاهيمي.

يمكن لتعريف المفاهيم أن يكون تمرينًا مثيرًا للاهتمام، ولكنّه في الكثير من الأحيان يوضع في إطار التّحديد المُطلق والجّامد، ما يجعله مختزِلًا ومحدِدًا.

5. تعلّم أم معجزة؟

يجب إدراج الممارسة الّتي وصفناها في هذا الفصل، في عمليّة تدريس الفلسفة، وإلّا يجب التّوقّف عن التّوقّع أن الطّالبة ستقوم بمعجزة وتجد الطّريقة لتفهّم فكرها لوحدها. للقيام بذلك، يجب أن يتم تبيين عمليّات التّفهّم، كي لا يعتقد الطّلّاب أنّ المدرّسة، أو أحيانًا بعض الطّلّاب، ينتجون مفاهيمًا بفعل عبقريّتهم الخاصّة الّتي لا مثيل لها. كما يجب تحديد الخيوط الرّفيعة في تلك العمليّات وتبيينها. قد تكون بعض الطّالبات، أو المدرّسة،

قادرات على التّفهّم بشكلٍ طبيعيٍ، ولكن ليس معقولًا تعميم هذه القدرة على الجميع في الصّف. وحتّى لو كان الحدْس حاضرًا، يمكن تعلّم الكثير من تفهّم التّفهّم. عدم حاجة موزارت لدروسٍ في الصّولفيج لا تعني أنّ باقي الكائنات البشريّة العاديّة بإمكانها أن تستغني عنها أيضًا: إنّه من التّكبّر أن نعتبر أنّنا وطلّابنا لسنا بحاجة لهذه الممارسة. عندما يُحدَّد المفهوم بالمفاهيم القائمة الّتي تزعم الموضوعيّة أو الشّموليّة، النّاتجتين عن عبقريّة صاحب المفهوم، لا بدّ أن نكفّ عن التّفاجؤ بأطروحات الطّلاب والطّالبات الّتي ليست سوى تجميعًا لاقتباساتٍ لم يفهموها إلّا جزئيًّا ولأفكارٍ جاهزة. التّفهّم و صياغة الفكر الفردي يشكّلان قلب التّفكير وهما عاملا التّقييم الفعليّان، لذا ندعو لتدريس ممارستهما بدل الاكتفاء بزيارة المتاحف.

الفصل الخامس

المَشكَلَة

ما هو الإشكاليّ؟ هذا المصطلح، هذا المفهوم مُخجلٌ لدرجة أنّ الكثيرَ من الأصوات تعلو مطالبةً بإلغائه. إنّه مفهومٌ مُبهم، معقّد، غير مفهومٍ، ولكنّه أيضًا مُسطّح، لأنّه يتمدّد ويُستخدم في أيّامنا هذه في العديد من المجالات. ولكن قد يكون من الواجب قبول هذا التّسطيح كحقيقة لهذا المفهوم، وكحقيقة لأيّ مفهوم، لأنّ تعميم سمته الإجرائيّة تضمن حيويّة جوهره مع وجود خطر إذباله. بالنّهاية، لمَ تُعتبر الاستثنائيّة ضمانًا للصّفة الفلسفيّة؟ ألا تُلَخّص عبقريّة مفهومٍ ما في بديهيّته الصّارخة الّتي تبرز بوضوح بعد تسميتها؟ أليس العبقريّ هو من يمتلك النّظرة الثّاقبة الّتي تستشفّ البساطة من الوهلة الأولى؟ الأشياء المُبهمة تبقى كذلك، غير مرئيّة، ذات ألوانٍ وأشكالٍ غير واضحة حتّى اللّحظة الّتي يتمّ فيها الإشارة إلى الشّيء وتسميته، بعدها، لا أحد يستطيع أن يرى ذلك الشّيء كما كان يراه سابقًا. يولد الشّيء، ويُسمّى، ويُعرّف من قبل المفهوم الّذي يلده. كلّما كان هذا الشّيء ظاهرًا أكثر، كلّما كان المفهوم يتّسم بحيويّة أكبر. الفكر الّذي يمجّد المفهوم النّخبوي، المقتصر على مجموعةٍ صغيرةٍ تعتبر نفسها كافية، هو فكرٌ مُشوّه. لذلك إذا كان مفهوم الإشكاليّة يتلاشى في الأذهان النّخبويّة، قد يكون من الواجب طرحه على المنطق السّليم المُشترك والشّامل، كي نرى ونستحسن نتيجة تفاعله مع هذا المفهوم.

1. مشكِّك

الإشكاليّ يشكِّك، فهو حاملٌ لشكٍّ يطرح مُشكلة ويُقلِق، بالتّالي يحثّ على النّقاش. في الفرنسيّة، يكمن

المعنى التّاريخي الأوّل لمصطلح «الإشكاليّ» في عدم اليقين الّذي يدفع نحو التّردّد قبل تصديق أنّ كيانًا ما إشكاليٌّ أو قبل استخدام أي كيانٍ يتّسم بالإشكاليّة. المشكلة باليونانيّة تعني «problema»، أي ما يُرمى به أمام أقدامنا، العَقبة الّتي قد نتعثّر بها. في أحسن الحالات، تجذب المشكلة انتباهنا وتُجبرنا على إبطاء خُطانا وعلى بذل مجهودٍ إمّا لتفاديها أو لرُكوبها. في أسوأ الحالات، تُقاطعنا المشكلة تمامًا وتشلُّ حركتنا. ابتداءً من كانط، تمّ تعريف الصّفة الإشكاليّة على أنّها منسوبة للفرضيّة وعلى أنّها تقابل مصطلحَين آخرَين، وهما الإخباريُّ (الموكّد) والضّروريّ (المُثبت). بين اليقينين التّاليين، فعل الإيمان والعَرض، نجد عدم اليقين، الظّل الّذي يُحدث الشّك.

الإشكاليُّ يُنسب للممكن ويندرج تحت الفرضيّة. حتّى عندما تبدو الفرضيّة ضروريّة ولا يمكن تفاديها، كما في حالة اللّاافتراضيّ الأساسي في علم العمارة الأفلاطوني، أي في حالة الفرضيّة الضّرورية ذات الصّياغة الإشكاليّة. إنّها فرضيّةٌ بامتياز أو سلب لحالة الفرضيّة. مثلًا، ألا يجب أن نفكّر بوحدة الذّات قبل أن نسند إليها محمولًا؟ وألا يجب إنتاج مصادرة عن وحدة العالم كي نستطيع أن نتكلّم عنه بطريقةٍ أو بأخرى؟ وذلك مع التّشكيك بطبيعة تلك الوحدة. إذ إن كان بإمكاننا توكيد، استقراء، استنتاج، إثبات الكثير من الأشياء عن العالم والأيْس، سيبدأ سرج الفكر بالضّغط حالما نبدأ بفهم أو تحديد وحدتيهما. وهكذا نجد أنفسنا مجبرات، دون أن نفكّر بتلك الوحدة ودون أن نستطيع استيعابها، على اعتبار هذه الوحدة غير المفهومة مصادرةً كي نتمكّن من التّفكير. إذا توقّفنا للحظةٍ للتّساؤل عن الشّرعيّة الّتي يرتكز عليها هذا الخطاب، سنرى الثّغرة بذاتها تبرز أو تفرض نفسها على نظراتنا المذعورة؛ إذًا تستعيد المُصادرة المزعومة طبيعتها الفعليّة، أي الفرضيّة. أخيرًا، نرى أنّنا انتقينا بعض الخيارات وتقدّمنا بها، وقد نكون أسرعنا بعض الشّيء في مشاركتنا في قضايا مُظلمة، بدافع الوظائفيّة، والنّفعيّة، وبدافع الرّغبة في التّقدّم. هذه المجازفة مشروعة، طالما صاحبها وعيٌ بالسّبب الّذي يكمن وراءها، وطالما كان الغرور الّذي رعاها واعيًا بالتّجاوز الّذي حصل. مفهوما «الكلّي» و«الفرديّ» مثالان جيّدان على الطّبيعة الإشكاليّة للمفاهيم الترنسندنتاليّة.

2. اللّاافتراضي

الزّمان، المكان، الأيْس، الوحدة، الحريّة، الوجود، العقل، ومفاهيم أساسيّة أخرى ضروريّة للفكر؛ والفكر ضرورة للذّهن وأساس مجال الفلسفة، لذلك جميع أسس الخطاب خاضعةٌ للمَشكَلة. المَشكلة ليست فعلًا خارجيًّا وعرضيًّا، وإنّما هي الجوهر الحيويّ والعنصر المكوّن للمفهوم والفكر الّذي يرعاه. مهما كانت تلك المفاهيم الترنسندنتاليّة «واضحة»، طبيعتها المتردّدة، أو الملتبسة، أو المتناقضة، تجبرنا أن نخلّى عنها في الوقت الّذي نظنّ فيه أنّنا أحكمنا قبضتنا عليها بإحدى العمليّات الفكريّة.

يمكن تحويل أي قضيّة إلى إشكاليّة، لأنّ أي قضيّة تحمل علاقةً محدّدة بين مصطلحين. يمكن صياغة علاقة بين المصطلح الأوّل والثّاني، كما يمكن إدراجه في علاقة مع مصطلحٍ ثالثٍ، أو حتّى رابع، إلخ. هذه العمليّة المتناهية والمحدّدة- تقريبًا- تجعل استيعاب الأشياء غير ثابتًا، ولكن هناك مصطلحات أو مفاهيم تبدو متضمنّة في العلاقة- أكثر من غيرها- لنوعٍ من أنواع الغيريّة الضّمنيّة وليس الخارجيّة. تمتلك هذه المصطلحات أو المفاهيم قوّة فكريّة ظاهرة؛ يمكن أن نسمّيها بالمفاهيم المؤسِّسة أو المحدّدة، وذلك حسب ما إذا كنّا نبتدئ بها العمليّة الفكريّة، أم أنّ تلك العمليّة تجد فيها أجلها وتكتمل فيها، وعادةً لا فرق هناك بين الاثنين. هذه المفاهيم المؤسِّسة محكومٌ عليها باللّافتراضيّة، لأنّ معانيها تأتي من فرضيّات لا يمكن صياغتها، ولكنّها ضروريّة، أي أن اللّامشروط يضع شروطًا للفكر.

من الطّبيعي أنّ تصبح القضيّات المرتبطة بهذه المفاهيم مفارقات، فهذه المفاهيم تجذب التّساؤل، وتنتج التّناقضات والنّقيضات. كم من التّساؤلات والقضيّات المتناقضة تمحورت حول الواحد والمتعدّد، المتناه واللّامتناه، الحريّة والضّرورة، الحذر والمتواصل، الأيْس واللّيْس؟ العديد من الأزواج مكوّنة من أفرادٍ لا نظير لهيبتهم، وتشكّل تقابلًا لا يتجزّأ، ومع ذلك لا يستطيع العقل أن يسند إليهم أي واقعٍ «ملموس». وها نحن مجبرون أن نمنحهم دورًا أساسيًّا، وبالتّالي جوهرًا ووجودًا، لكنّنا نستصعب تعريف ذواتهم بشيءٍ آخر غير اللّغو المُضحك، فنقول: الأيْس هو الأيْس، الوحدة هي الوحدة. عدا عن ذلك، عند إدخالنا أيًّا من هذه المفاهيم في علاقةٍ مع ذاته، قد نكون في صدد إهداء أنفسنا تجاوزًا متميّزًا.

3. مجموعة أسئلة

إذًا، الإشكاليّ هو ما يهرب منّا، ولكن هذا لا يعني أن لا نحاول منح تلك الفريسةِ الهاربة واقعًا. فكيف لها أن تهرب منّا دون واقع؟ لا نتجرّأ أن نوكّد أي شيء أو أن نثبت أيّ شيءٍ في هذا الشّأن. ها نحن مجبرون على طرح الأسئلة. وها نحن مجبرات على صياغة مفارقات. أيّ توكيدٍ سيمضي إلى مفرمة الشّروط تحت غطاء الفعل المشروط. هذه الشّكليّة ستودي به بالضّرورة إلى ظروف، وخاصّيّات، وتحديد، واختزالٍ ضروري قد لا تهرب منّا طبيعته. علينا أن نتقدّم في طريقٍ نعرف أنّه الوجه الآخر للحقيقة بالرّغم من أنّه قد يكون مكانها. إنّها معكوسيّة واقعٍ لا معنى له إلّا عندما نعلم أنّ لا معنى له. غير المشروط موكّدٌ لا يمكن دعمه، والمشروط مدعومٌ لا يمكن توكيده.

لذا نقترب من المعنى الثّالث للإشكاليّ المُشتقّ- بطبيعة الأمر- من المعنيين الأوّلين. بعدما رأينا أنّ الإشكاليّ مشكّك وافتراضي، نرى هنا أنّه أيضًا مجموعة الأسئلة الّتي يطرحها موقفٌ أو قضيّةٌ معيّنة. يمكن تلخيص مجموعة الأسئلة تلك في سؤالٍ واحدٍ معيّن يُعتبر الأكثر جوهريًّة والّذي يُفترض أن يجسّد عموميّة الموقف

المطروح. وقد تكون مجموعة من الأسئلة الفرعيّة عن السّؤال المُعايَن، وتُسمّى هذه المجموعة بإشكاليّة السّؤال الأوّل أو بالإشكاليّة المبطّنة للسّؤال الأول. بالطّبع، يمكن استبدال مصطلح «إشكاليّة»- بشكلٍ أو بآخر- بمصطلح «السّؤال»، لأنّ مجموعة الأسئلة يمكن تلخيصها في سؤال ولأنّ المفارقة- أو أيّ قولٍ يضع العقل أمام مشكلة- يمكن استبدالها بسؤال. مع ذلك، حتّى إذا تمّ اختزال كلّ ذلك إلى قضيّة الشّكل، فيبدو أنّ لمسألةِ الشّكلِ هذه جوهرها. التّمييز بين الوحدة والتّعدّديّة غير مضر حتّى في حديثنا عن الأشكال. كذلك هو التّمييز بين التّوكيد والسّؤال، بغضّ النظر إذا كان مفارقةً أو فرضيّة. ولكن يبدو لنا أنّ خوض هذه الحرب ليس أولويّةً الآن.

4. إعادة تأهيل السّؤال

المجال الّذي نرى من الضّروري العمل ضمنه الآن هو عبارة عن مسلّمة تُزعِج الفلسفة كثيرًا، لأنّها تقود باستمرار إلى الرّيبة من الرّأي، أو العادة، أو المُعتقد. هذه المسلّمة متعلّقة بقيمة الإشكاليّة ذاتها. هذه البقعة العمياء متعلّقة بمكانة السّؤال وتأثيرها على مكانة الإشكاليّ. يعتبر الفكر السّائد السّؤال مرضًا لا يُشفى منه إلّا الإجابة. السّؤال الّذي لا إجابة عليه كالمطرقة دون يد وكالسّفينة دون قبطان، لا فائدة منه. والأسوأ من ذلك أنّ السّؤال ذاته يُثقلنا، ويُخجّلنا، ويُقلق نومنا. السؤال مشكلةٌ، «حصاة» في طريقنا، عَقبةٌ تبطئ خطانا وتمنعنا من التّقدّم. وإذا تمّ رؤية السّؤال كتحدّي، وكغير المُتوقّع الّذي يحفّزنا أو يبقينا مستيقظين، يُعلن عن بعده السّلبي كشيءٍ يتعارض مع إرادتنا، وعقلنا، وتصرّفاتنا، وإصرارنا. السّؤال هو فجوة، نقصٌ، عدم يقينٍ يُرينا محدوديّتنا بوضوح.

من غير اللّطيف أن نتفاجأ باتّجاهٍ كهذا، فالنّظر إلى السّؤال على أنّه مشكلةٌ نودّ التّخلّص منها بأسرع ما يمكن هو ردّ فعلٍ مشروع تمامًا. وهنا نودّ تحليل ونقد هذه الشّرعيّة، فلو لم يكن هذا التّموضع مشروعًا، لما كنّا رأينا أنّ شرح ماهيّته أمرٌ مثيرٌ للاهتمام. فالحقّ هو الشّيء الوحيد الّذي يستحقّ إثبات بُطله. فالباطل يحمل جوهرًا ولا ينقصه الثّراء، لذا لا نرى سببًا يمنعنا من معاينة ما هو محرومٌ من الوجود.

الكائن البشري ماديّ، فهو موجود ومُجسّد. بالتّالي الكائن البشري كائن احتياجات، ونقص، وألم، وشغف. بالرّغم من ذلك، يسعى للبقاء موجودًا، وكي يتمكّن من ذلك، عليه أن يواجه ويتجاوز أيّ شيءٍ يمكن أن يشكّل عقبةً أمام ذلك الوجود من خلال المسّ بحدوده، ومخاوفه، وهشاشته. إن لم يكن الكائن البشريّ مدركًا هشاشته، ما الّذي سيجعله مصرًّا على الاستمرار في الوجود؟ سيكون ذلك غير معقولًا. الإصرار بحاجة لمقاومة مفروضة كي يكون لديه سببٌ للوجود. لولا المقاومة، يمكن للكائن البشريّ ببساطة أن يبقى موجودًا دون أن يقلق بشأن أي غيريّة، ودون أن يقلق بشأن الآخر، ودون أن يقلق بشأن ما يقابله. بالمناسبة، في

تلك الحالة لن يقابله شيءٌ، لأنه سيكون جاهلاً تمامًا للغيرّيّة.

في هذه الحالة من النّقص والرّغبة الملحّة يشعر الكائن البشريّ بالرّغبة في إيجاد الحلول: إيجاد حلٍّ كي يعلم، أو كي يختار، أو كي يتصرّف، أي كي يبتّ في أمرٍ ما مهما كان الثّمن. هنا نرى كيف يظهر الدّور الأساسيّ للإرادة الحرّة والحريّة، لأنّ في غياب عدم اليقين، والشّك، والتّساؤل، الحريّة غير ممكنة على الإطلاق، فهي تعطي مكانها لاستبداد الضّرورة العمياء. فلنميّز هاتين اللّحظتين في القضيّة المطروحة حاليًّا: اللّحظة الّتي تستبق الاختيار، أي لحظة الانتظار، والتّفكير، والتّساؤل، وعدم اليقين، واللّحظة الّتي تتلو الاختيار، أي لحظة الارتياح، والالتزام، والتّصرّف، والتّنفيذ. لأسبابٍ مفيدة، قرّرنا تجاهل لحظة الاختيار ذاتها، تلك اللّحظة البسيطة وغير المرئيّة، لحظة الانقطاع الكلاسيكيّ، لحظة الحاضر سريع الزّوال الّتي نجهل طبيعتها والّتي يتجسّد دورها في الفصل بين الـ «قبل» والـ «بعد».

5. القوّة والفعل

من المغري تطويع الـ «قبل» لـ «البعد»، كما لو كان السّابق موجودًا حصرًا بسبب التّالي. ما وراء الميول الطّبيعيّة للذهن البشريّ دائم السّعي لإشباع رغباته- وهو النّمط الّذي يحثّ على آليّة الفكر المنفعي المُتجسّد في «على ماذا أحصل إن قمت بذلك؟»- يوجد معطى آخر مرتبطٌ بالأوّل، ولكنّه يتّسم بطابعٍ فلسفيٍّ أوضح يبيّن تحيّز البَعديّة. إنّه نمط أرسطو الّذي يقابل القوّة، أي القدرة أو إمكانيّة عمل الأشياء، الفعل، وفي هذا التّقابل تُمنح الأسبقيّة للفعل على أنّه إتمام وإنجاز وعلى أنّه زوج القوّة والفعل. هذا النّمط يقابل نمط أفلاطون الّذي يرى أنّ للقوّة قيمةٌ في حدّ ذاتها، لأنّها تمثّل أولى أشكال أو تعريفات الأيْس. من هذا المنظور، يمكن أن يُعتبر أنّ إمكانيّة الفعل أنطولوجيًّا تأتي أوّلًا، لأنّ الفعل خاص ومحدّد لذا فهو ليس إلّا واحدة من الإمكانيّات اللّامتناهية للنّشاط المرتبط بالقدرة على القيام بفعلٍ ما. بالرّغم من أنّ أفلاطون يمنح الفعل قوّةً وشرعيّة من خلال مفهوم «الكايروس» («kairos»)، أي اللّحظة المناسبة - أو الموقف- الّتي تجعل الفعل مميّزًا وقيّمًا بالنّسبة لأي فعلٍ معيّنٍ آخر، لأنّ هذا الفعل يجيد التّعامل مع غيريّة العالم، المُتّسمة بالزّمانيّة.

إذًا، تكمن قيمة الإشكالي في القدرة على الكون، في قدرته على الفعل، في الحريّة الّتي يمنحها للذّات. القدرة على طرح إشكالٍ ما تعني النّمو في الأيْس، وحريّة القيام بفعلٍ ما مع العلم بسببه. القدرة على طرح الأسئلة الحقيقيّة تحرّر الكائن من ثقل حدوده ومن الآنيّة. بالّتالي، الحياة ليست فعلًا متواصلًا غايته إرضاء الاحتياجات الخاصّة، وإنّما لحظة تحرّر من العرضيّ، ليس هربًا منه، وإنّما- بالعكس- لتملّكه. اللّافعل الشّرقيّ، المتمثّل في النّمر الّذي يرقد في الظّل، جاعلًا نفسه مستعدًّا للعالم كي يفهمه بشكلٍ أفضل، يتطابق مع الرّؤيا الّتي وصفناها لتوّنا. ولكن لجعلنا مستعدّات للعالم، ولنفهمه، علينا أن ننسى ما تعلّمناه، وأن نتساءل عن

الشّروط الموضوعة على فكرنا ووجودنا. إذًا يجب التّفكير بما لا يمكن التّفكير به، يجب اختيار هذا التّموضع الرّاديكالي الّذي يرفض اعتبار أي شيءٍ على أنّه مكتسب ومضمون. وذلك لا بادّعاء حياديّة زائفة ولا من خلال تعليق الأحكام بشكلٍ مبهم وسريع الزّوال، وإنّما من خلال تحديد المسلّمات الأعمق وأكثرها مقاومةً للنّقاش، ومن خلال طرح أسئلة قادرة على تعليق التّوكيد الآني. خلال المحاولة اليائسة للتّفكير بما لا يمكن التّفكير به ستظهر المُصادرات المختبئة الّتي كان من المستحيل صياغتها قبل لحظات، لأنّها كانت تُعتبر مكتسبة ومضمونة.

6. الإشكال والوجود

يمكنّنا أن نلخّص أطروحتنا كالتّالي: كلّ قضيّةٍ خاضعةٌ للمَشكلة، أو لا شيء مكتسب أو مضمون، أو كلّ قضيّةٍ عبارة عن تخمين. معنى أو صفة الصّدق الّتي نسندها لقضيّةٍ مطروحة ليست سو اتّفاقًا ضمنيًّا، هشًّا ولحظيًّا، نمنحه لتموضعٍ خاص. أو كالتّالي: كلّ قضيّةٍ فرضيّة قادرة على العمل وتحقيق غايتها في سياقٍ مطروح، وضمن حدودٍ مطروحة. لمَشكلة القضيّة المطروحة، يجب فهم وتعريف السّياق، والحدود، والصّفة العمليّة الّتي تميّزها. بعيدًا عن كونه تحيّزًا نظريًّا بسيطًا مصمّمًا ليحثّنا على التّفكير، وبعيدًا عن كونه تمرينًا أكاديميًّا بسيطًا، هذا التّحيز- الرّاديكالي إلى حدٍّ ما- والّذي ينثر بذور الرّيبة في أيّ فكرة، يمكن أن يبدو متطرّفًا. قد يتم إدانته بشقّ الطّريق نحو النّسبيّة، وعدم المغايرة، وعدم الفعاليّة، أو الكلبيّة، ولهذه الإدانة أسسٌ منطقيّة ترتكز عليها. كأيّ اتّجاهٍ يُدفع إلى التّطرّف أو يتم تشويهه، يمكن لهذا الاتّجاه أن يتّسم بالصّلابة أو أن يُساء استخدامه.

لذا، يبدو من المفيد هنا تسليط الضّوء على الرّابط بين المَشكَلة والوجود في حال لم يكن هذا الرّابط ظاهرًا بعد. سننطلق من مبدأ أنّ الوجود هو شكلٌ من أشكال التّفاعل: تفاعلٌ مع المادّة، والمجتمع، والآخر، والذّات، والزّمانيّة، والمبادئ القبليّة، إلخ. بهذا المعنى، المَشكلة هي شكلٌ من أشكال الانسحاب من هذا التّفاعل، لأنّها تحثّنا على التّماسف الفكري، وعلى التّموضع النّقدي، وذلك من خلال التّجرّد والتّمعّن. هنا بإمكاننا أن نرى لَمَ قد تُعتبر المَشكَلة كتخلّي عن الوجود أو كخيانة له، بالإضافة إلى السّبب الّذي يدفع لمقاومة محاولات الجدلنة في بعض المواقف بدافع من غريزة البقاء. مع ذلك، بعد أن عبّرنا عن هذه النّقطة، علينا أن نتّفق مع أفلاطون، أنّ الوجود الّذي لا يتساءل عن ذاته يعاني من نقصٍ حاد. فماذا عن وعي الذّات؟ وماذا عن عمليّة التّفكير الّتي تخدم نظريًّا كمقدّمة وكتحضير للقرارات المهمّة؟ بكلماتٍ أخرى، أليست المَشكَلة شرطًا للحريّة؟ شرطًا لحريّة الاختيار الّذي يحمينا من عبء بعض الشّروط الّتي أُخضعنا لها، كشروط التّعليم، والمجتمع، والآنيّة، والنّفعيّة، وغيرها؟ إذا كانت المَشكَلة خيانةً لتفاعل الوجود، أليست تلك الخيانة أداةً لتنظيف الذّهن، أساسيّةً للبعد الآخر من الوجود البشري أي الوعي؟ وهنا سنرى أنّ الوعي هو عبارة عن مانعٍ: مانع الفعل، ومانع الرّغبة، ومانع الإرادة، ومانع الذّات. قد يضيف البعض أن الوعي يمنع حالة الحب أيضًا. ولكن كيف يُمكن

إحداث توتّر أساسي لحياة الذّهن دون الجهود المخرّبة لهذا المانع؟ وكأيّ سلبٍ، يمكن لهذا المانع، في حال تُرك دون مراقبة، أن يُهلِك الكائن بشكلٍ مرضيٍّ، ولكن لا وجود لأداةٍ تضمن بذاتها المثاليّة.

7. أساليب المَشكَلة

المَشكَلة تعني البحث عن اعتراضات أو أسئلة تساعد على إظهار حدود أو عيوب القضيّة الأوّليّة بهدف حذفها، تعديلها، أو إثرائها. مُصادرة هذه المهارة هي أنّ كلّ قولٍ يطرح عددًا من المشكلات. لذا يجب التّعامل مع أي قضيّة على أنّها فرضيّة بسيطة، ممكنة أو مرجّحة، ولكن لا يمكن أن تكون مطلقة أو ضروريّة. التّفكير بنقديّة يعني تحليل ما يُقال بطريقةٍ تساهم في التّحقّق من صحّة القضيّة، وتحديد ما يجعلها باطلة، محدودة، أو غير مُجدية. المَشكَلة لا تعني اختراع المشكلات، وإنّما صياغة مُشكلة دون أن يتوجّب حلّها. كما أنّها تعني امتلاك القدرة على رؤية منظورٍ وعكسه في نفس الوقت بهدف اختبار فرضيّة، بنائها، أو بلورتها. هذه المُصادرة تتضمّن العديد من الأسئلة المهمّة، منها: «هل هناك حالات تكون فيها هذه القضيّة باطلة؟»، «ما هي حدود حقيقة هذه القضيّة؟»، «ما هي شروط حقيقة هذه القضيّة؟».

هناك سياقان مختلفان للمَشكَلة، يغيّر كلٌّ منهما بطريقةٍ ما معناها أو هدفها. في علاقةٍ مع توكيدٍ محدّدٍ، تعني المَشكَلة إخراج جملةٍ من حالتها النّهائيّة، القاطِعة، والضّروريّة. في هذا السّياق، طرح سؤال يبدأ بـ«لماذا؟» لا يمشكل، لأنّه لا يبحث سوى عن سبب هذه الحالة، وبالّتالي فهو لا يهزّ القضيّة، وإن هزّها، فستكون صدفةً بحتة. على السّؤال الّذي يمشكِل- بالضّرورة- أن «يفكّك» أو «يحطّم» أساس الجملة. مثلًا، فلنفترض أنّ الجملة الأوّليّة هي التّالية: «علينا أن نتصرّف دائمًا انطلاقًا من قيمٍ أخلاقيّة». إذا سألت أحدهن: «لماذا علينا أن نتصرّف دائمًا انطلاقًا قيمٍ أخلاقيّة؟» سيكون ردّها عبارة عن شرح وتعليل لموقفها- والّذي قد يكون متّسقًا تمامًا- وبالتّالي لا يثير أيّ مشكلة. ولكن إذا سألت أحدهن: «هل يمكن للقيم الأخلاقيّة أن تتعارض فيما بينها؟»، فالإجابة يُفترض أن تكون «نعم»، لأنّ بناءً على الفهم المشترك والتّجربة نعرف أنّ القيم الأخلاقيّة تتعارض فيما بينها، لذا سيجد الشّخص الّذي طرح القضيّة الأوّليّة نفسه أمام مشكلة. وذلك لأنّ التّصرّف بناءً على قيمٍ أخلاقيّة يعني التّصرّف ضدّ قيمٍ أخلاقيّة تتقابل في مضامينها. بالإضافة إلى ذلك، ما كان بديهيًّا ولا غبار عليه أصبح مشكلةً، لأنّ عند توكيدنا شيئًا ما، نوكّد أيضًا عكسه.

في سياق الحياة، أو في سياق قصّة ما، أو نصٍّ كامل يغيّر مفهوم المَشكَلة شكله، ووظيفته، وطبيعته، لأنّ الجملة الّتي لا تحمل لغزًا، لا تتضمّن مشكلة قبليّة، فهي مجرّد جملة وصفيّة قاطعة، أو موجِبة. بالّتالي يجب استخراج المشكلة من السّؤال اللّاحق. عند التّعامل مع سردٍ ما، مؤلّف، أو يقوم بوصف أحداثٍ حصلت،

من الواجب الوعي بأنّه حاملٌ للغزٍ ما. بالتّالي يمكننا أن نقول أنّ كلّ شيءٍ إشكاليّ ضمنيًّا أو ظاهريًّا. لذا، لم يعد مطلوبًا من سؤال المَشكلة أن يجلب مُشكلة من «الخارج»، يكفي أن يبيّن مشكلة موجودة، وأن يظهرها، وأن يريها. وذلك لأنّ في الحياة، أو في قصّة ما، لا يوجد مسلّمة بيّنة للمضمون، لا يوجد سوى تأويلٌ ذاتيٌّ بالضّرورة. لا نستطيع أن نفكّك شيئًا غير موجود، ولكن يمكننا أن نُظهر مُشكلةً موجودة ضمنيًّا في سلسلة من الأحداث أو في تجربتنا مع موقفٍ ما. في هذا السّياق، المَشكلة لم تعد تعني إظهار غير الممكن أو الضّروري للتّساؤل عنه، وإنّما تعني جعل البيّن ضمنيًّا أو استخراج مشكلة عامّة من موقفٍ معيّن على شكل مفهوم. هنا نرى أنّه بالنّتيجة هناك عددٌ أكبر من الأسئلة الّتي يمكن قبولها كأسئلة مَشكَلة. مثلًا، سؤالٌ كـ «لماذا؟» يمكنه إثارة مشكلة في سردٍ ما، ما لا ينطبق على التّوكيد. وهذا ينطبق أيضًا على نصٍ كامل، حسب مدى تعقيده. مثلًا، إذا طرحت السّؤال التّالي: «لماذا يستخدم النّاس السّلطة كمرجع؟»-وهو سؤالٌ متعلّقٌ بحياة المجتمع- عليّ أن أواجه إمكانيّات متعدّدة، بطبائع متقابلة. من جهةٍ، بإمكاني اعتبار التّوكيد التّالي مشروعًا: «لا نستطيع أن نخترع كلّ المعرفة، لذا علينا أن نرجع إلى الكتب والمختصّين». من جهةٍ أخرى، يمكنني أن أنقد هذا التّموضع بالتّوكيد التّالي: «النّاس لا يتجرّؤون على إطلاق الأحكام بأنفسهم بسبب الخوف والشّعور بعدم الأمان». بهذا يكون هذا السّؤال قد خلق مشكلةً متعلّقة بطريقة تصرّفنا في الحياة. هذا لا يعني أنّ كل الأسئلة تمشكل. ولكن إذا طرحت السّؤال التّالي: «ما هي عاصمة فرنسا؟»، سيبدو للوهلة الأولى أنّ هذا السّؤال لن يطرح مشكلة، لأنّه سيتم الإجابة عليه بطريقة قاطعة وواضحة ولن تحدث الإجابة شكًّا أو نقاشًا. وهنا نقول أنّه في السّياق السّردي هناك عددٌ أكبر من الأسئلة الّتي يمكنها المَشكلة مقارنةً بالسّياق المفاهيميّ، خاصّةً عندما يكون النّص مختصرًا. لذا فمَشكلة جملة عمليّة أصعب، وأكثر تطلّبًا وتقييدًا من مَشكلة الحياة أو مَشكلة قصّةٍ ما. في غياب إطارٍ محدَّد وبهدف تحديد قدرة سؤالٍ ما على المَشكلة، يمكننا أن نعتبر أنّه عائد على كلّ المعرفة، وكلّ الوجود، أو كلّ سياقٍ آخر. بكلماتٍ أخرى، في حالة غياب السّياق يصبح السّؤال غير محدودًا وبإمكانه أن يطرح كلّ ما يمكننا التّفكير به.

8. الإشكال، والمفاهيم، والجَدَل

صياغة الإشكال لا تقتصر على كونها عمليّة سلب. كما أنّها ليست سوى شكًّا أو إقرارًا بحالة قلق. إنّها فعل خلقٍ، فعل خلق المفاهيم. فكيف لنا أن نمشكل دون إحداث مفهوم؟ هذا يبدو شبه مستحيلًا. الإشكال الّذي لا ينبثق عن مفهوم ليس إلّا صيغةً لشكٍّ أو تعليقًا للحكم والاثنان مفيدان، لكنّها ليسا إلّا المرحلة الأولى في العمليّة. فهما الحالة الذّهنيّة- وهي شرطٌ ضروريٌّ ولكن غير كافٍ- الّتي تساعد على إنتاج أفكارٍ جديدة.

سنطرح القول التّالي كمثال: «الكائن البشري حرٌّ في التّصرّف كما يرغب». فلنفترض أنّني أريد مَشكَلة هذه القضيّة. من الوهلة الأولى، هناك شكٌّ سيعبّر عن نفسه: هل الكائن البشري حرٌّ دائمًا أن يتصرّف كما

يرغب؟ هذه محاولة للمَشكلة، بالرّغم من أنّها غير كافية، لأنّ هذا الشّك يطالب بالتّحقّق ممّا إذا كانت القضيّة شاملة أم لا. للمضيّ في هذه العمليّة سيتوجّب علينا إيجاد مفاهيم، سنطرح عدّة أمثلة عليها. الوعي: «هل بإمكاني أن أعي رغباتي؟»، المشترط: «هل يمكن أن تكون الرّغبات ناتجة عن شروط؟»، الوجود: «هل رغباتنا دائمًا متوافقة مع ذواتنا؟»، الإرادة: «هل على الإرادة أن تسمح لرغباتنا بالمرور؟» بكلماتٍ أخرى، لنتساءل عن قضيّتنا يجب أن ندرج مفاهيم جديدة تعمل كأدوات للتعمّق والتحقّق. انطلاقًا من هذا، يمكننا أن نطرح الفرضيّة التّالية: المَشكلة هي إيجاد علاقة بين قضيّة ومفهومٍ جديد أو بين قضيّة والضّوء الجديد الّذي يسلّطه مفهومٌ جديدٌ على قضيّة مطروحة.

من خلال السّلب أو التّساؤل اللّذان يدعوان للنّقد تبدأ عمليّة الجدلنة. هنا يبدأ العمل على انبثاق وطبيعة القضيّة الأوّليّة من خلال دراسة شروط توكيدها أو سلبها. بمساعدة مفاهيم خارجة عن القضيّة الأوّليّة- الّتي سنسمّيها «بالمفاهيم الجديدة»- يمكن التّعمّق من خلال إظهار المعنى، المعاني، انزلاق المعاني، إنقلابات المعاني واللّامعاني في القضيّة المطروحة. سنتعمّق في هذا الجانب في الفصل التّالي الّذي يتناول الجدل.

في نهاية هذا الفصل، نوكّد أنّ للمَشكَلة بعدٌ تراجيديٌّ كما أثبت تاريخ الفلسفة. نذكر هنا الإيماءة الافتتاحيّة لأفلاطون الّتي وصفها بـ «قتل الأم أو الأب» والّتي عكس خلالها لغو برمنيدس الشّهير: «الأيْس يكون، اللّيْس لا يكون»، موكّدًا أنّ «اللّيْس لا يكون». يردّ الثّاني- تلميذ سقراط الجدلي- على «قوّة يقين» سلفه بمَشكلة ما هو واقعي، مثلًا «الخير» تلك البديهة السّامية. إنّها مسألة التّفكير بالافتراضي، بالكُمُونيّة كواقعٍ أوّليٍّ يكمن في آنيّة البديهة العقلانيّة. هذا لم يمنعه عن التّوصّل لرؤى أكثر وثوقيّة في أعماله اللّاحقة. أمّا تلميذه، أرسطو، فسيقوم هو الآخر بخيانته الخاصّة بعودته لمفهوميّ البديهة والمُكتسب. فلنأخذ كمثالٍ آخر «انقلاب كوبرنيكوس» لكانط الّذي يفتتح انقسامًا مهمًّا في رؤية العالم: لم يعد الشّيء مركز المعرفة، وإنّما الموضوع. الأنطولوجيا تفسح الطّريق للمعلوميّة، ليصبح الفكر هو الأسمى وليس الكائن.

إذًا، يجب التّفاعل مباشرةً مع النّماذج الفكريّة، وشروط إمكانيّة ممارسة الفكر، ومبادئه الهيكليّة، وأسسه، وذلك بهزّها وقلبها. إنّنا نبحث عن الحدود، والأمثلة المضادّة، والاستثناءات كي نستخرج منها مبادئ جديدة تقلب صميم وشكل المعطى. انتقد نيتشه الرّؤيا الشّاقّة والمُختزِلة للتّساؤل السّقراطي، فهو يفضّل الحكم الأرسطقراطيّة الكريمة الظّاهرة بوضوح لمن يمتلك القدرة على استقبالها طبعًا. هناك مفهومٌ آخر مهمٌّ في عمليّة المَشكلة أنتجه هذا الفيلسوف، ويمكن أن نتذكّره، وهو عبور التّقييم. يستخدم نيتشه هذا المفهوم في المجال الأخلاقي كي يعيد النّظام الطّبيعي للقيم الّتي شوّهتها- برأيه- المسيحيّة من خلال قلب النّظام الطّبيعي للقيم. هذا الدّين- «دين الشّفقة»- الّذي يمجّد الضّعيف ويدين القوي، يخالف مبادئ الحياة. هنا أيضًا نرى «انقلاب كوبرنيكوس»، حيث يتم قلب دلالات المصطلحات. عندها، يصبح الإيجابيّ سلبيًّا، والسّلبي إيجابيًّا. بما أنّ

«إعادة التّقييم» هذه موجّهة، يعني أنّها يمكن أن تمضي نحو الجهة المعاكسة أيضًا. ولكن نيتشه يختلف عن هيغل، فهو يرى عبور التّقييم ممكنًا في اتّجاهٍ واحدٍ فقط، بعكس المبدأ الجدلي لهيغل. مع ذلك، يبقى المفهوم حوليّة الفكر، وتسمية القدرة على قلب الأقطاب المفاهيميّة تبيّن قوّة الفكر.

الفصل السّادس

الجَدَل

هناك مصطلحٌ ثالثٌ سائد، نودّ التّطرّق إليه بعد المفهوم والمَشكَلة، وهو الجدل. الجَدل مصطلحٌ ملتبسٌ، إن كان بإمكاننا وصفه بهذه الطّريقة، يُستخدم للشّهادة على دقّة محاججةٍ ما أو لإدانة طبيعتها المُبهمة أو السّفسطائيّة. منذ بدايات الفلسفة، في فكر أفلاطون، كان لهذا المصطلح دلالاتٌ قويّة، فقد كان يُعتبر نهج المعرفة الوحيد الأسمى من الهندسة، وبذلك فهو الطّريق الأفضل للوصول إلى الحقيقة وإلى ما هو ربّاني. قِدم المصطلح يشرح، دون شكٍّ، تسخيفه وتصلّبه. يمكننا هنا أن نتعمّق فيه أكثر ونحدّد عقبتين أساسيّتين في المسار الجدلي، وهذا التّحديد سيساعدنا على أن نفهم المشكلة بشكلٍ أفضل. العقبة الأولى تتجسّد في الإغراء الشّكلي أو المنطقي للفكر، وهو شكلٌ من أشكال الوثوقيّة تحت غطاء الحقيقة أو العلمويّة الّتي ترفض أن تعيد النّظر في مسلّماتها. العقبة الثّانية تتجسّد في الإغراء الانصهاري للفكر الّذي يعتبر أنّ كلَّ شيءٍ متضمّنٌ في كلّ شيء وبالعكس، خاصّةً «التّكامل» الشّهير في أيّامنا هذه الّذي يتجاهل أو يرفض تمامًا- للوهلة الأولى- مفهوم التّناقض.

لتوضيح ما نقول، سنتّخذ بدايةً التّعريف التّالي للجَدَل كفرضيّة. الجدل هو عمليّة فكريّة تتعامل مع قضيّات تبدو متناقضة وترتكز عليها لتنتج قضيّات جديدة. هذه القضيّات الجديدة تساعد على التّقليل من، أو حل، أو تفسير التّناقضات الأوّليّة. على مستوى أصل الكلمة، الجدل هو فنّ النّقاش، فباليونانيّة «dia» تعني «مع الآخر» أو «من خلال»، أمّا «legein» فتعني «تكلّم». كيف إذًا تحوّل فنّ النّقاش إلى فنّ التّعامل مع الأضداد؟ في هذه الحالة- كما هو الحال في أغلب الأوقات- إمكانيّة الإجابة تصبح أوضح وأكثر شفافيّة عند طرح السّؤال بوضوح. بالفعل، ما هي الصّفة الأساسيّة لنقاشٍ أو تقابلٍ ناتجٍ عن اختلاف؟ ونتكلّم هنا عن تقابل المصطلحات، والمسلّمات، والأحكام، والاختيارات، وصفات الخطاب. حتّى في مناجاة الذّات الصّامتة (أفلاطون يسمّيها بالفكر)، في النّقاش مع الذّات يعمل الذّهن من خلال التّقابل والأضداد أي من خلال

وبفضل التّناقضات. مفهوم العقل ناتجٌ عن الكلام أو الفعل، الـ «legein»، بالتّالي عن التّناقض.

1. هرقليطس

لاحقًا، سنعود للموضة الحديثة -بالأحرى الحالة المرضيّة- الّتي تلخّص أو تسطّح فكرة التّقابل أو التّناقض بوصفها بمجرّد تعدّديّة آراء. بالنّسبة للقارئ المتضايق من المنظور الصّراعي أو الدّرامي الّذي نطرحه، يمكننا أن نقترح عليه أن يعلّق لوهلة جميع الدّلالات السّلبيّة لهذه المصطلحات، وذلك كي يستطيع تتبّع خيط فكرنا براحةٍ أكبر. نجد عند هرقليطس- الّذي يعتبر من أكبر المؤثّرين على الفكر الأفلاطوني بالإضافة لبرمنيدس وفيثاغورس- الأفكار التّالية: «القتال هو أب وملك كلّ شيء»، «العالم عبارة عن انسجام توتّرات تحتدّ تارةً، وتخفّ تارةً أخرى، كانسجام القيثارة والقوس»، «ينتهي الأمر بأيّ شيءٍ غير متوافق أن يتوافق». يروي أرسطو: « هرقليطس يلوم الشّاعر الّذي قال «فليفنى الصّراع بين الآلهة والنّاس»، لأنّ لا انسجام دون صراع، لا انسجام دون وجود العصيب والخطير، ولا وجود للحيّ دون الأنثى والذّكر، وهما أضداد». «الخلاف هو محدث كلّ شيء». عندما لا يتم إقصاء الوحدة بل يُفتح لها المجال للتّعبير عن ذاتها، تكوّن وتكتشف تلك الذّات عبر التّوتّر الّذي يحدثانه التّقابل والتّعارض، وذلك من خلال صراعٍ يشكّل محور حياة العالَم والرّوح. سنحدّد هنا قدرة الفرد المحدودة على الوصول للوحدة من خلال الفكرتين التّاليتين: «الانسجام غير المرئي أجمل من الانسجام المرئي»، «اللّوغوس هو ما لا يستطيع النّاس أن يفهموه قبل أن يسمعوه وبعد أن يسمعوه للمرّة الأولى». إذًا المهمّة اللّامتناهية هي مهمّة العقل البشري الّذي يحاول أن يستشفّ اتّساق وتماسك كلّ شيء، بما في ذلك وجوده الخاص، مصطدمًا باستمرار بواقع التّقابل وبالانشقاق. ونهايةً، نودّ أن نبيّن التّوافق ما بين أفكار وتصرّفات هيرقليطس، الفيلسوف الإفسوسي، من خلال وصف مؤرّخ الفلسفة الإغريقي ديوجانس اللّايرتي له، حيث قال: «ظهر واقفًا كالطّير الصّاخب، يشتمُ الجّمهور ويتكلّم بالألغاز». يبدو أنّ «الصّراع» كان جوهر هذا الشّخص الّذي سُمّي «بالمُظلم».

2. أفلاطون

من هذا المنظور، يخرج قتل سقراط- على الأقل هذا ما نأمله- من حالته الثّانويّة والفرديّة ليسلّط الضّوء على رهانات إجراءاته المعيّنة وبُعدِها الفلسفي. هذا الفعل التّراجيدي أسّس لما يمكن أن نسمّيه بالفلسفة الغربيّة. سقراط شخصٌ لطالما استفزّ إخوته المواطنين بأسئلته المستمرّة. باستثناء قلّة قليلة من الأصدقاء والتّلاميذ، كان سقراط إمّا متجاهلًا، أو غير مفهومًا، أو مكروهًا. ماذا كان يمارس هذا الرّجل؟ كان سقراط يتحدّى خطابات من يدّعون امتلاك العِلم في أيّ مجالٍ، من خلال طرح أسئلة تختبر معرفتهم وتجعلهم يدركون حدودهم. كما أنّه كان يطرح الأسئلة على من لا يعلم كي يجعله يستكشف العِلم المدفون في ذاته. وقد كان

التّناقض أداته ليجعل عمليّة طرح الأسئلة فعّالة ومجدية. دور عمليّة طرح الأسئلة، أي دور المذهب التّوليدي، يتجسّد في إنتاج أو الدّفع لإنتاج مفاهيم أو قضيّات تصطدم بشكلٍ أو بآخر بمفاهيم أو قضيّات مطروحة مُسبقًا. التّفاعل مع هذه العقبات يدفع نحو التّخلّي عن فرضيّة أوّليّة أخفقت، ويساعد على تجاوزها من خلال إنتاج فرضيّة جديدة، أو على الأقل السّعي لإنتاجها. المسلّمة الضّمنيّة في هذا التّمرين هي التّالية: أي مصادرة، أو قضيّة، أو مفهوم تعتبر بالأساس محدودة ومتزعزعة، ولا يمكن لأي خطابٍ إلّا أن يكون مكوّنًا من تخمينات وفرضيّات لا تعمل إلّا ضمن حدود محدّدة. بالتّالي، تتجسّد حقيقة القضيّة في اكتشاف سقف الخلل فيها وسقف التباسها، لأنّ المُطلق، بتعريفه أو بناءً على اتّفاق، لا يمكن صياغته. إذًا، الوصول إلى الحقيقة يعني تجاوز الرّأي السّخيف، والرّأي العالِم أو القائم، وذلك للدّخول إلى نطاق الوعي بالجهل الّذي يجبرنا على التّخلّي عن اليقين، والمُكتسب، والمضمون. من المؤلم قبول هشاشة الخطاب والأيْس، السّلب الخالص عملٌ ممكن أن يكون محرّرًا، كما يمكن أن يكون جاحدًا للجميل. الجَدَل هنا يعني إنتاج اعتراضات وأسئلة تساعد على الدّخول في عمليّة التّأويل الإشاريّ للصّعود نحو الأيْس، أو نحو الخير، أو أي شكلٍ آخر لما هو غير مشروط، يعني أيّ شكلٍ آخر للمطلق.

التّهم الثّلاث العامّة الّتي وجّهها السّفسطائيّون وغيرهم لسقراط في نقاشات أفلاطون هي: «لقد قطّعت خطابي ومزّقته!»، «تجعلني أقول ما لم أقله!»، «تريد إيذائي». هذه التّهم الثّلاث عبارة عن برهانٍ قطعيّ عن الواقع التّاريخي والفعّال للممارسة السّقراطيّة. بالفعل، أي أسئلة تُطرح مطالبةً بتبرير واقع مضمونها ستصطدم دوريًّا بهذا النّوع من المقاومة. مع ذلك، هذه التّهم توضّح رهانات الجَدَل السّقراطي بشكلٍ جيّد إلى حدٍّ ما، فاكتشاف مرابط الخطاب الفكريّة هو «تقطيع الخطاب»، وإجبار المتكلّمة على اكتشاف مسلّمات وتبعات الخطاب- عمليّة غير مرغوبة في معظم الحالات- تُترجم في «تجعلني أقول ما لم أقله!»، والدّفع نحو التّخلّي والتّجاوز عادةً شيءٌ غير لطيف ويترجم في «تريد إيذائي». نرى هنا بوضوح البعد الصّراعي في الجدل، خاصّة لأنّه يحرم الذّات المفكّرة من أيّ شيءٍ يمكن أن يريحها ويطمئنها. فتقاوم تلك الذّات تآكل الفكر بعض الشّيء، كما تقاوم ذاتها الترنسندنتالية القادرة على الوصول إلى العقل وعلى التّفكّر بعمق، لأنّ حتّى الرّوح البشريّة الفرديّة يمكن أن تحترق في النّار الرّبانيّة (هكذا سمّى سقراط الذّات الترنسندنتاليّة القادرة على التّفكير بعقلانيّة)[5] . معرفة الذّات تعني لقاء الأصل أو الكليّ، ونحن لا شيء مقارنةً بالأصل والكلي.

3. الكلبيّون

الكلبيّة هي فرعٌ من فروع الفكر السّقراطي نشأ في العصر الهلنستي. هذا المذهب ليس معروفًا كالفكر الأفلاطوني وغيره، لأنّه لم يتجذّر في تاريخ الفلسفة الغربيّة. باستثناء قلّة قليلة متعدّدة، ومتنوّعة، ومباشرة إلى

---

[5] ملاحظة المترجمة

حدٍّ ما من ورثة هذا المذهب، كمونتين، رابليه، باسكال، فولتير، أو نيتشه، يبقى الكلبيّون غير مفهومين ومتجاهلين. بالرّغم من راديكاليّتهم أو مناهضتهم المذهب العقلي، يبدو لنا أنّ ذكرهم مفيدٌ في هذه المقدّمة عن الجدل، وذلك بسبب محاولاتهم لنقد القيم السّائدة في عصرهم وانقلابهم عليها. نجد عند الكلبيين البعد التّخريبي للجدل، الـ «parrêsia». يشير هذا المصطلح إلى الاتّجاه الأصلي، والكلام الحاسم والحق، والضّمان المتماسك، والبساطة بأي ثمن، وإلى راديكاليّة لا يمكن لأحدٍ الوقوف في وجهها.

من ركائز هذا المذهب مصطلحاتٌ مشاكسة، كالعدميّة مثلًا، والّتي تعتّم أو تخفي واقع الكلبيّة الأقرب بروحه إلى فلسفة «الزِن» وغيرها من المذاهب الشّرقيّة من الآليّة الفلسفيّة العامّة في ثقافتنا. بما أنّنا لا نسعى هنا إلى استعراض تاريخ الفلسفة وإنّما نريد توضيح مشكلة الجَدَل، سنعاين بعض الجوانب الأساسيّة في هذا المذهب الفلسفي. كان مؤسّس الكلبيّة، أنتيستنيس، معلنًا ازدراءه المطلق لجميع الأعراف، والآراء، والقيم المقبولة والمتداولة في المجتمع. لم يكن يرفضها لمجرّد رفضها، كما يعتقد البعض. أتى رفضه بدافع من النّزاهة، والأصالة، والوصول إلى الحقيقة. بالطّبع عندما يُدفع بهذا القلق إلى أقصاه، سيتجسّد في راديكاليّة الأقوال والتّصرّفات والاتّجاهات، وسيحث على الاستفزاز. باختلافٍ فرديٍّ بين بعض الكلبيّين، يعتبر الكلبيّ أنّ الفضيلة هي نسيان ما تمّ تعلّمه من أشياءٍ سيّئة، خاصّة ما هو السّهل المتعلّق بالتّقاليد، والسّلطة القائمة، والملكيّة، والعُرف. هذا النّسيان ليس ممتعًا ابدًا. لذا يميل الكلبيّ للابتعاد عن السّياسة والمجتمع ويتفادى الانتماء لجنسيّة ما. بالنّسبة له يجب استحقاق السّعادة والحقيقة بواسطة التّزهّد. قيم الكلبيُّ فرديّة كالإرادة، والحريّة، والتّحمّل، والسّيطرة على الذّات، خاصّة فيما يخص التّحكّم بالرّغبات والشّغف، لذا لا يحترم التّحفّظ، فهو يعتبره تصنّعًا وتملّقًا. كما أنّه لا يثق بالخطابات الجميلة وبالعقل، ويفضّل الأفعال، العنيفة غالبًا، الّتي تجرّ نحو المواجهة. لا يتنازل الكلبيُّ عن اهتمامه بالتّعليم، ويعتمد في العمليّة التّربويّة على المفاجأة، والسّخرية، والإماءة الرّمزيّة؛ لا يسترسل في الشّرح والكلام الكثير، بل يفضّل أن يصدم المستمع إليه بجملةٍ واحدة أو حركةٍ قويّة. كما أنّه ينتقد سلوك ممتهني الفكر المتحجّر وكلامهم الجدّي عندما يستعرضون معارفهم ويضع الطّبيعي والثّقافي (الباطل دائمًا) في تقابل. الكلبيُّ لا يحاجج وإنّما يطلق السّهام.

يعيش الكلبيُّ عادةً في الهامش كونه لا يُطاق ويعتبر لاسلطويًّا. أطلق أفلاطون ذات مرّة على ديوجانس، الكلبيّ الأكثر شهرة، لقب «سقراط المجنون». فردّ عليه ديوجانس بوصفه التّالي له: «ما فائدة شخصٍ مارس الفلسفة لفترةٍ طويلةٍ لم يزعج خلالها أحد؟». كما عُرف عن ديوجانس أنّه كان يعلن ازدراءه لسكّان مدينته بمشيه في أحياء المدينة ماسكًا فانوسًا ومكرّرًا لكلّ من أراد أن يسمعه: «أبحث عن إنسانٍ». واشتهر بجملةٍ أخرى: «ابتعد عن شمسي!» الّتي وجّهها لاسكندر، الفاتح الّذي لا يُقهر، عندما اقترب منه ليتعرّف عليه. الفكاهة سلاحه الأوّل، فهي تساعد على الوصول إلى هزأة الوجود.

سنتطرّق هنا باختصار لفلسفة «الزِّن» لنستعرض مثالًا غير غريبًا للجدل. هذه الفلسفة تحثّ على العمل على الأضداد وممارسة الأصالة. «الزِّن» هي نسخة صينيّة ومن ثمّ يابانيّة من البوذيّة، وتميّز بالصّفات التّالية: الشّدّة، والرّاديكاليّة، والعلاقة مع التّمرين الجسدي. تسمية «زن» هي النّسخة الرّومنسيّة من المصطلح الياباني الّذي يعني «تأمّل صامت» ومرادفه الصّيني «تشان» («chan»). هذا المصطلح يدلّ على وضعيّة بوذا التّاريخيّة تحت شجرة لسان العصفور في الهند، حيث وصل إلى مرحلة التّنوّر قبل أكثر من ألفي وخمسمئة سنة. المرادف الفرنسي لمصطلح «تأمّل» هو «méditation» من «medium» أي «الوسيط»، يعني المركز، المكان، والوساطة، بذلك نرى أنّ فكرة التّأمّل ترتكز على مبدأ التّمركز، أي التّواجد في وسط الأشياء للتّفاعل معها بشكلٍ أفضل. يُحكى أنّ بوذا توقّف ذات مرّة فجأةً عن تشارك المواعظ مع مجموعة من النّاس ليأخذ وردةً بين أصابعه ويتأمّلها، مفاجئًا بذلك مستمعيه. نرى في هذا التّصرّف تجربةً تعكس حالة الانتباه التّام للواقع كما هو، وهو اتّجاهٌ مركزيٌّ في ممارسة «الزِّن». فهي تدعو إلى السّعي إلى ما وراء الكلام، والتّلاعب، والخطابات المعتادة، للوصول إلى ما هو واقعي. في هذا السّياق، معرفة المذهب البوذي والسّوترا مهمّة نسبيًّا فقط، لأنّ تجربة الوعي المباشرة تُعتبر أهم. بالمناسبة، هناك إيعازٌ معروفٌ يوضّح راديكاليّة هذه الفلسفة وهو: «إذا التقيت بوذا، اقتله».

ترتكز فلسفة «الزِّن» على ثلاثة أعمدة: التّأمّل، والحكمة، والانضباط. كما أنّها، حسب سوترا اللوتس، من المُفترض أن تعيننا كي نعيش، «فالزِّن» تركّز عل حل «قضيّتي الحياة والموت الكبيرتين». هذه الممارسة جزءٌ من مدرسة الماهايانا في البوذيّة. تعني الماهايانا «المركبة الكبيرة» وتنصّ على أنّ كلّ كائنٍ يحمل في داخله- وبشكلٍ مستقلٍّ- ما يحتاجه للتنوّر والسّلام؛ فكما يقول البعض «الكلّ بوذا». تعتبر فلسفة «الزِّن» أنّ الكليّة تجسّد الواقع، لذا ينبغي فهم طبيعة الوعي الشّخصي الحقيقيّة للوصول إلى اليقظة، حتّى وإن لم تكن اليقظة غايةً بحدّ ذاتها.

يستند بعض ممارسي فلسفة «الزِّن» على نصوص «الكوان»، وهي حكايات لا معقولة تحتوي على مفارقات، وتهدف إلى استفزاز التّنافر المعرفي للذّات المفكّرة ودفعها نحو الخروج من إطار أساليب التّفكير المُعتادة للوصول إلى اليقظة. ويكون على الطّالبة الممارِسة لهذه الفلسفة أن تدخل إلى الفراغ من خلال اللّامعنى، وأن تجعل أناها المتمركزة حول ذاتها، والمتملِّكة، والمُطالِبة باليقين تتلاشى. بعد أن تتحرّر من تلك الأنا، تصبح الطّالبة كالسّطح الأملس تمامًا، تعكس الواقع كالمرآة. من المهمّ أن نذكر أنّ فلسفة «الزِّن» ليست مذهبًا، وإنّما هي معرفة الذّات الّتي تعمل على تذويب تلك الذّات. «دراسة البوذيّة تعني دراسة الذّات، ودراسة الذّات تعني نسيان الذّات»، «الزِّن الوحيد الّذي يمكنك أن تجده على قمّة الجبل، هو الزِّن الّذي ستصحبه إلى

هناك«، وما تبقّى ليس إلّا بعض الدّيكورات والظّروف. تعديم الذّات والكائن أوضح في «الزّن» ممّا هي في مبدأ «اعرف نفسك بنفسك» السّقراطي.

5. القَلْب والتّحوّل الحاسم

لماذا نستعرض هنا لمحةً من تاريخ الفلسفة؟ لأنّ الجَدَل يكمن في قلب التّفلسف ويتغذّى على الأضداد والتّناقضات الّتي تسعى لقلب الفكر، وهي عمليّة يسمّيها الدّين بالتّحوّل الحاسم. وإذا كان من الممكن تحليل تاريخ الفلسفة من زاوية إرثه واستمراريّته، فمن الممكن ومن المُثري دون شكّ، تحليله من زاوية السّلب، والانشطار، والمتقطّع: أرسطو مقابل أفلاطون الّذي يقابل المادّيّة والمثاليّة؛ وديكارت الّذي يرفض السّلطة بشكل قبلي ويقترح التّفكير باستقلاليّة مقابل السّكولاستيّة. كانط الّذي يستأصل من دعاماته الغيبيّة ويحوّلها لعمليّة فكريّة. هيغل الّذي يقول أنّ على الفلسفة أن تتوقّف عن كونها لازمانيّة وأن تتجسّد في التّاريخ. وشيلينغ الّذي يعيد تأهيل السّرد في وجه أوّليّة المفهوم. وماركس الّذي يرى أنّه يجب على الفلسفة التّوقّف عن تحليل العالم والسّعي لتغييره. وهيدغر الّذي يتمنّى العودة خمسة وعشرين سنةً إلى الوراء لاستعادة الأيْس بدل التّعلّق بظاهرة الأيس.

كيف كان سيكون تاريخ الفكر لو لم يكن مبنيًّا على هذه التّقابلات وعددٍ من هذه النّقيضات الكبرى؟ لا شكّ أنّ من أهم إنجازات كانط كان تحديد بعض النّقيضات الّتي تعدّ أساسيّة: المتناه واللّامتناه، المتقطّع والمتواصل، المشروط وغير المشروط، إلخ. ما عمل عليه كانط يعدّ من المحاولات الأهم تاريخيًّا لتوضيح النّقيضات الأساسيّة بعد أفلاطون وحوار برمنيدس.

6. لا شيء مُكتسب ومضمون

هنا سنعاين إن كان هناك أيّ خاصيّة للجدل بعيدًا عن عموميّة الفلسفة والنّقيضات. قد يكونون على صوابٍ أو على خطأ (بالمُطلق، لا يُفترض أن يكون هناك مُشكلة في هذا الموضوع)، ولكن يقوم الفلاسفة بالتّموضع مع أو ضد أسلافهم وأقرانهم فيما يخص اعتقاداتهم حول ما هو صحيحٌ وحقٌّ. ولكن هل التّموضع والمعارضة كافيان لإحداث جدل؟ التّقابل والتّناقض اللّذان يسمّيهما هيغل بالسّلب ضروريّان حتمًا لحدوث عمليّة الجدل، ولكن لا يبدو أنّهما كافيان. إلّا إذا اعتبرنا أنّ أي تقابل فلسفي يساهم، جدليًّا، في إحداث جملة الفلسفة، وهذا المنظور قريب من منظور هيغل.

لنعالج هذا السّؤال سنذكر تمييز أرسطو بين الجدلي والتّحليلي. يرى أرسطو أنّ التّحليل يتعامل مع اليقين، أمّا

الجدل فيتعامل مع قضيّات ليست إلّا ممكنة أو مرجّحة. يُكمل كانط هذا التّمييز ليفرّق بين الجدل، «منطق الظّاهر»، والتّحليل، «منطق الحق». أمّا أفلاطون فلا يميّز بينهما لأنّ اليقين لا علاقة له بالحقّ، فكلّ خطابٍ ليس سوى تخمينًا أو تعبيرًا عمّا هو غير مثالي. إذًا، يبدو أنّ الجدل ليس جزءًا من جميع المسارات الفلسفيّة، ما يمكنّنا من تبيين ما هو جدليّ وما ينفصل عن الجدل. هذا الفارق المتعلّق بالجدل يقود الفرد إلى إعادة تعريف الجدل، إلّا في حال حصل العكس، أي في حال قام تعريف الجدل بدفع صاحبة التّعريف لممارسة الجدل أو عدمها.

الفرق الأساسي بين أفلاطون وأرسطو يتمحور في معالجتهما لحالة المحسوس، أي واقع الإدراك، قيمة المعرفة الخُبريّة. الأوّل لا يثق بالمحسوس باعتباره وهمًا، أمّا الثّاني فيرى أنّ المحسوس يضمن صِحّة الفكر. يعتبر هذا الفارق من أهم الفوارق في تاريخ الفلسفة. أفلاطون يعتبر أنّ الفكر هو المصدر الوحيد للمعرفة الحقيقيّة، أمّا كانط، مثلًا، فيرى أنّ الفكر لا يستطيع إنتاج المعرفة بذاته، لأنّه يعتمد على الخارج الخُبري. لهذا التّموضع تبِعة أخرى وهي العلاقة مع اليقين الّتي تحدّد ما إذا كانت الفلسفة علمًا أم فنًّا. إذا كان العلم يدّعي في بعض الأحيان إنتاج معارف مؤكّدة، فالفن يكتفي بإنتاج ما هو جميل، أو مفيد، أو حق، دون أن يدّعي تشكيل أو توكيد أي حقيقة قاطعة. الادّعاء بإنتاج اليقين يتمحور عادةً حول معياري معرفة أساسيّين: الخُبري المتعلّق بالمادّة، والمنطقي أو التّحليلي المتعلّق بالفكر. بالتّالي، قام كانط وأرسطو بتحديد قواعد ومبادئ قبليّة متعلّقة بآليّة عمل الفكر، وكلاهما يعتبران أنّه لا يمكن تجاوز أو اختراق هذه القواعد.

بالنّسبة لأفلاطون وهيغل، هذه الحدود والقواعد لا معنى لها، لأنّهما يران في الجدل الطّريق المميّزة نحو الحق وعمليّةً فكريّةً تمرّ من خلال الذّات المفكّرة الّتي تشكّل موضوعًا للفكر وأنّها ليست مُصادرةً (مبدأً غيّر بيّنًا بنفسه مسلّمًا به على سبيل حسن الظّن)[6]. أي أنّ لا شيء مكتسب في الجدل، بعكس المنطق. دعونا نعاين الآن المثال الأكثر إدهاشًا في صميم آليّة عمل المنطق وهو مبدأ اللّاتناقض. هذا المبدأ هو أحد أعمدة المنطق ويستثني التّفكير بالشّيء وبنقيضه في نسقٍ متطابق. هذا المبدأ ليس غائبًا أو مرفوضًا بشكلٍ جذريٍّ في الجدل، ولكنّه لا يشكّل حدودًا لا يمكن للفكر تجاوزها. بالنّسبة للجدل يشكّل تجاوز هذا المبدأ لحظةً مهمّة، فعند تجاوزه تنطوي الفكرة على ذاتها في سيرورة تشكّلها وبنائها. الجدل هو فنٌّ قادرٌ على إنتاج، وتوضيح، والتّحقّق من القواعد الّتي تحكم سيره؛ حتّى المنهج يشكّل في الجدل موضوعًا لذاته.

7. تعدّدية الجدل

بعكس العلم المرتكز على فعّاليّة بيّنة أو على قواعد قائمة، يتّسم الجدل بالجماليّة، والفردانيّة، والأدائيّة-كالعمل

---

[6] ملاحظة المترجمة

الفنّي- مع أنّه ملزم بمخاطبة العقل بالشّموليّة الّتي يحملها. بالطّبع، يسعى العلم أيضًا إلى أن يكون شاملًا، ولكن بطريقةٍ مختلفة. في صلب الجدل نجد التّأويل الإشاريّ، أي التّوجه نحو الوحدة انطلاقًا من تعدديّة الأحادي، وهي عمليّة سبق وحدّدها أفلاطون. بطبيعة الأمر، هذه الوحدة لاافتراضيّة، أي أنّها فرضيّة ضروريّة لا يمكننا صياغتها، لأنّها تتجاوز أو لأنّها أسمى من أي صياغة فهي أساس لا يمكن تأسيسه. بذلك، أيّ تناقضٍ، بمعنى انبناء أيّ مشكلة، يساعدنا على الوصول إلى مستوى فكري أعلى، حيث ما يبدو للوهلة الأولى كتناقض يتوحّد ليحدث مفهومًا جديدًا. هيغل يسمّي هذا المفهوم الجديد بالتّركيب، وهو حصيلة الجدل. يهتم هيغل بالعمليّة والإنجاز، لذا يعتبر أنّ الفكر لا يمكن أن يبقى في مرحلة التّناقض، وأنّه لا يمكن أن يكتفي بالسّلب. بالتّالي أي توتّر أو إنشطار يجب أن يُحل ببناء توكيد جديد استنادًا على مبدأ الهويّة أو المصالحة. يختلف الأمر عند أفلاطون الّذي لا يعتبر المعضلة (المشكلة المنطقيّة الّتي لا حلّ لها)[7]، أو الموقف الّذي لا مخرج له، أو المفارقة، مشكلاتٍ بذواتهن. بالإضافة إلى ذلك، يجب تقدير المشكلة المطروحة بذاتها، لأنّها تحدث توتّرًا لا يُستغنى عنه يشكّل حياة الفكر، لأنّها تديم ديناميّته. نتكلّم هنا عن جدلٍ «مفتوح» وجدلٍ «مغلق». في الجدل «المغلق» لا يشكّل المفهوم أو الفكرة غائبة الفكر. وبالمناسبة، لا يمكن لأيّ موضوعٍ خاصٍ أن يشكّل نهايةً لسببٍ وجيه، وهو أنّ العقل ليس وسيلةً وإنّما سبب، ولأنّه لا يمكن إخضاع السّبب لتأثيره. يشكّل العقل غائيته بذاته كعقلٍ في علاقته مع الموضوع، فالواقع ليس سوى انعكاسًا للعقل المُطلق، ولفكرةٍ لم تعد فكرة، لأنّها تجاوزت ذاتها. لا الأيس، ولا الوحدة، ولا الخير ملائمين ليكونوا سبب أيّ شيء من الأشياء الّتي يشكّل العقل إحدى صفاتها الأوّليّة.

هذا الموضع الّذي نجده عند سقراط أكثر من أفلاطون أقرب للفكر الشّرقي من الغربي ذو التّوجّه العلمي، المهتم بالوضعيّة والفعّاليّة. لذا نجد المفهوم يسود في المدرسة الغربيّة ويبقى التّعريف أساسيًّا فيها، لأنّه دون الفكر المُرتكز على التّوكيد وعلى المتناه، ودون مصادرة «النّهائي»- مهما كان مؤقّتًا- لا يمكن البتّ بشيء والعمل في الواقع الدّنيوي اليومي. هنا لا قيمة للسّؤال، أو للمشكلة، أو للتّناقض إلّا عند اتّسامهم بالفائدة الّتي تأتي على شكل إجابة، أو حل، أو تركيب. في هذا المنظور، الاستياء النّاتج عن معضلة لا يُطاق، فالذّهن غير قادرٌ على تقبّل البقاء في حالة شك، ويحتاج- على الأقل- توضيحًا أو بضع كلماتٍ تطمئنه. الذّهن لا يحتمل القضيّة الّتي تحثّه على تأمّل صعوبةٍ ما، وعلى التّمعّن المباشر في عدم قدرته على استيعاب جملة متفاوتة من نظرةٍ واحدة، أو عدم قدرته على البتّ بشكلٍ جذريٍ؛ يصاحب ذلك غياب الشّعور بالرّضا إلّا في حال وُجد إحساسٌ مبهمٌ بالجمال مُستوحى من الغياب الجذري أو من فراغ الذّهن. بعكس الفن، يرى الفكر أنّ الاندهاش في هذا السّياق لا يكتفي بذاته.

7 ملاحظة المترجمة

كما سبق ووضّحنا، يبدو أنّ السّلب هو جوهر العمليّة الجدليّة أو المنظور الجدلي، لأنّه نظرة كما هو نسق فعل خاص. بالتّالي، العقبة الأساسيّة أو ما يقابل الجدل، هو رفض السّلب. هذا التّقابل يتمظهر في ثلاثة أشكال مختلفة، كما ذكرنا سريعًا في المقدّمة. الشّكل الأوّل هو التّقابل العلمي الّذي لا يريد البقاء في نطاق اللّايقين وتعليق الخطاب، فهو يطالب بتعريفات، وإجراءات، وقوانين قائمة، ومنطق قائم، ووسائل تساهم في البت. هذا ما يسمّيه أفلاطون بالرّأي الصّحيح أي المعرفة الّتي تشكّل عقبةً أمام الحقيقة. الشّكل الثّاني هو التّقابل العاطفي والانصهاري الّذي لا يتحمّل الصّراع، ولا المواجهة، ولا الاعتراض. هذه الحالة الذّهنيّة تفضّل النّيّة، والشّغف، والإيمان، وتفضّل مصادرة الوحدة الّتي لا تتجزّأ على القواعد، والدّقّة، والمطالبة. على رأي هيغل، هذا الميل من عداد الرّبّاني. والشّكل الثّالث والأخير هو الفكر الانشطاري الّذي يُطرح كمصدر لمبدأ احترام الاختلاف الّذي لا مساومة فيه كشرطٍ لا غنى عنه لمصادرة الفردانيّ الّذي يمثّل الغائبة لذاته. هذا التّصوّر يوكّد أنّ عدم قابليّة الفردانيّ على الاختزال لا مفرّ منها، وبهذا فهو يختصر المواجهة الّتي تصبح غير مجدية.

الجدل هو العمل على السّلب، ويكمن جوهره الحيوي في اللّايقين. بالتّالي، يمكننا أن نفهم سبب أهميّة الحوار في الجدل. كيف يمكننا أن نجد في ذواتنا الغيريّةً الرّاديكاليّةً الضّروريّة لنعيد النّظر بأنفسنا؟ هكذا نفهم بشكلٍ أفضل أسلوب سقراط الّذي يستجوب بهوس كلّ شيءٍ يتحرّك، ويطرح الأسئلة ليفهم ما يدور في أعماق الأرواح، وليرى أين تقود الطّرق العديدة المتقاطعة. وذلك لأنّ الجدل شيءٌ والجدل المموّه شيءٌ آخر. الجدل المموّه فنٌّ من فنون الخطاب يشبه المرافعة الّتي يسعى فيها الخطيب لإقناع خصمه والفوز عليه أي أنّه يسعى ليكون على حق. الجدل ليس مناظرةً متناقضةً ولا استعراضًا، إنّه تساؤلٌ، واختبارٌ، وحفر في جوف الفرداني لإظهار أسسه وهشاشته، ولإظهار تعدّديّة العدم الّذي وحده يسمح بإنزال السّتار عن الأيْس.

هناك طريقتان لتفادي اختبار واقع النّقاش: إمّا طرح موقف أو قضيّة ما كحقيقة مطلقة غير قابلة للنّقاش، أو مراكمة وجهات نظر دون مواجهة المسلّمات الّتي تحملها في طيّاتها. الوثوقيّة والنّسبيّة يشكّلان أساسًا رائعًا لتعطيل العمليّة الجدليّة. باختلاف الشّخصيّات، والمواقف، والأنماط، تتآمر الاثنتان خلسةً كي تخنقا الفكر وتُغرقا المُطالبة بالحقيقة. فالحقيقة تستنبط ذاتها من ضغط الأضداد، وهنا تحديدًا نرى النّقاش يطرح المشكلة التّالية: كيف لنا أن نفكّر بالشّيء وبضدّه في آنٍ واحد؟ مع ذلك، المعنى والجديد ينبثقان من هذا الفعل الّذي قد يبدو غير معقولًا. ولكن لإحداث المعنى والجديد، علينا أن نفلت الفريسة من بين أسناننا، وأن نجازف ونتوجّه نحو لايقين الظّل، إلّا إذا فضّلنا على ذلك منظورًا لا يهتمّ بالحقيقة، لأنّه يقدّس الاختلاف.

الفصل السّابع

الحدْس

1. وضع الحَدْس

أي مدرّس فلسفة على رأس عمله سيجد نفسه في لحظةٍ ما (نأمل ذلك) مشغولًا بالإحراج التّالي: ما هو وضع الحدْس؟ هناك طالبات ينجحن بمستوى ما في التّعامل مع «الجدل» الأكاديمي الّذي يتمحور حول فهم وحفظ بعض العناصر الشّكليّة خلال المحاضرات، وطرح الحجج، ومعاينة اعتراضات على أفكارهن الخاصّة، وصياغة بعض المشكلات، وإدراج بعض الاقتباسات. ولكن هناك طلّاب لا ينجحون في القيام بهذه الاشياء ودون أي نيّة سيّئة. وقد لا يكون هذا التّفاوت مشكلةً بذاته، لو أنّ بعض الطّلاب من الصّنف الثّاني (في بعض الحالات النّادرة) لم يكونوا أكثر إلهامًا، وأكثر قدرةً على الإبداع في مجال الفلسفة من أقرانهم من الصّنف الأوّل. وعندما ترى مصحّحة أوراق الامتحان هذه المشكلة مطروحةً أمامها تشعر بالأسف وتأنيب الضّمير، لأنّها مُلزمة بمنح تقييم سيّء للصنف الثّاني من الطّلّاب وتقييم جيّد للصّنف الأوّل. وإن أردنا أن نشرح سبب تصرّفها، سنذكر سريعًا أنّ في تدريس مادّة الفلسفة- مقارنةً بموادٍ أخرى- النّهج يعلو على المضمون.

2. المسلّمات

بعكس الوهم المنتشر، التّفلسف والاستدلال يستندان ويرتكزان على المسلّمات. وهذا بذاته ليس سببًا

للاعتراض على صحّة التّفلسف طالما يتم تحقيق شرط الوعي بذلك. بالنّهاية، طالما أنّ الكائن البشري يتفاعل مع المكان، والزّمان، والمادّة، فلا سبب يمنع فكره من أن يتفاعل معهم أيضًا. إلّا إذا نسينا أنّ البناء الفكري بطبيعته أطروحاتي، وموضوعي، ومتحيّز، وجزئي، وأنّ العقل الخالص الخالي من المواضيع الخُبريّة والمتّسم بالموضوعيّة التّامّة هو أفقٌ أو فانتازيا مثيرة للاهتمام ومفيدة، ولكن علينا عدم الوثوق بها. فلا وجود للبطلة الّتي تمتطي حصانها لتركب قوس القزح إلّا في القصص والرّوايات. إذًا، ماذا بالنّسبة للمسلّمات في عمليّة تدريس الفلسفة؟ هل يمكن تحديد أسس مُشتركة لا مهرب منها نرسو عليها في ظلّ اختلاف المصادر، والأساليب، والمدارس، ووجهات النّظر المطروحة في تاريخ الفلسفة؟ ما معنى «مدرّس الفلسفة هو مؤلّف درسه» في ظلّ المذاهب الّتي لا يمكن الهروب منها؟ وبالعكس أيضًا، نطرح بالتّوازي تساؤلًا حول معايير تقييم الطّلّاب والطّالبات في حال غياب غرابيل جماعيّة معيّنة لا بدّ للطّالب أن يعبرها ليتم تحديد ما إذا تعلّم شيئًا خلال دراسته أم لا. ما هي إذًا معايير نجاح التّفلسف، إن أردنا الابتعاد عن فكرة ابتلاع مضمونٍ محدّد وظيفته أن ينتج الإجابات الصّحيحة، وذلك دون إقصاء هذه الرّؤية؟ تعدّ هذه المشكلة من المشكلات القديمة الّتي تصطدم بها جموع مدرّسي ومدرّسات الفلسفة الصّعبة والصّاخبة.

لكلٍّ إجاباته الخاصّة على هذه الأسئلة. وبالرّغم من أنّ البعض يتفرّد بالقدرة على صياغة هذه الأسئلة والإجابات الّتي تتبعها، يبدو أنّ مؤسّسة الفلسفة قامت مع الزّمن بوضع أسسٍ ثابتة غير خاضعة للنّقاش، ولا نرى مجالًا لتغيّر هذا الوضع. في هذا السّياق، نذكر فيلسوفًا ترك لنا إرثًا يضجّ بالتّبعات، هيغل.

3. هيغل

نبدأ بتوضيح هذه الأطروحة من خلال ذكرنا لبعض أفكار هيغل الشّائع اقتباسها. «الفلسفة الّتي لا تتجسّد في منظومة ليست علميّة، فهي تعبّر عن رأي ذاتي ومضمونها عرضي» (كتاب «علم المنطق»). «الشّكل الحق للحقيقة مطروحٌ في هذه العلمويّة، لذا تجد الحقيقة عنصر وجودها في المفهوم» (كتاب «فنمينولوجيا الرّوح»). «العقلاني واقعي، والواقعي عقلاني» (كتاب «أصول فلسفة الحق»). أمّا بالنّسبة للأطروحة المعاكسة، أطروحة الفلسفة «الرّومانسيّة» الّتي ينقدها لدرجة أنّه يرفض أن يسمّيها بالفلسفة، فيقول: «إذا كان الحقّ تحديدًا موجودًا في الحدس أو العلم الآني بالمطلق، أو الدّين، أو الوجود، أو ما يسمّى بذلك، (...) فمن وجهة النّظر هذه هو ضد الشّكل المفاهيمي المطلوب في طرح الفلسفة. المطلق لا يُحدث، وإنّما يُحس وينبع من حدس: يجب التّعبير عن شعوره وحدسه وليس عن مفهومه.»، ويستنتج في هذا التّعليق: «أولئك الّذين يتركون أنفسهم للتخمّر غير المنظّم للجوهر، يدفنون الوعي بالذّات ويرفضون الإدراك، مؤمنين أنّ الله قد اختارهم وأنّه ينقل لهم الحكمة خلال نومهم، ولكن ما يستقبلونه ويُحدثونه خلال ذلك النّوم ليس سوى أحلامًا.» (كتاب «فنمينولوجيا الرّوح»). إذًا لا خلاص فلسفيّ خارج المفهوم. ما يجعل شيلينغ يردّ على هيغل

بالتّالي: «لم يعتبر الله مفهومًا، ولكنّه اعتبر المفهوم إلهًا.» (كتاب «مساهمة في تاريخ الفلسفة الحديثة»). قال هذا الأخ العدو لهيغل أنّ هيغل يتّصف بجنون العظمة كونه صاحب فلسفة «تفتخر بعدم الاستناد، بعكس ما سبقها، على أي مسلّمة مطلقًا.» (كتاب «مساهمة في تاريخ الفلسفة الحديثة»). هذا التّفاخر الّذي يتكّلم عنه أسّس مدرسةً.

كي نظهر رهانات المسألة، سنبيّن «القتل» الّذي جازف به هيغل بدافع رغبته في تأسيس فلسفة سامية. في «محاضرات عن أفلاطون» يشرح لنا هيغل في فقرة «الصّورة الأسطوريّة والتّمثّلية في فكر أفلاطون» التّالي: «تشكّل الصّورة الأسطوريّة لحوارات أفلاطون العنصر الجاذب لكتاباته، ولكنّها مصدر سوء تفاهم. فلنبدأ بأنّ اعتبار هذه الأساطير هو سوء تفاهم. الأسطورة هي امتثالٌ يستخدم أسلوبًا حسّاسًا وصورًا حسّاسةً تخدم التمثليّة وليس الفكر. إنّها عجز الفكر غير القادر على القيام لذاته والّذي لا يكتفي بذاته. من جهةٍ، الأسطورة هي صورةٌ شعبيّة، ولكن من جهةٍ أخرى لا نستطيع أن نتفادى خطر أن يتم اعتبار ما ينتمي للتمثليّة وليس للفكر شيئًا جوهريًّا».

هنا نرى أنّ الأطراف محدّدة بوضوح: العقل القادر على كلّ شيء والمفهوم في جهة، والصّورة والشّعور، والحدْس، وهشاشة الذّات في جهةٍ أخرى. الفلسفة ليست بشعرٍ، الحقيقة والفكر يمتلكان حتمًا طريقًا يتّسم بالامتياز يوصلهما إلى الدّقّة الجدليّة من خلال عمليّة تحليل، وتركيب، ونقد، ومنطق. فلنحاول الآن أن نتهوّر ونردّ على هيغل ونختبر المسار الّذي يحثّنا هو على المُضي فيه.

4. الفوريّة

الحدْس يشير بشكلٍ عام إلى معرفة فوريّة ومباشرة تقتصد أي عمليّة، خاصّة عمليّة الاستدلال. مرادف الحدس بالفرنسيّة «intuition» وهي كلمة من أصل لاتيني «intueri» وتعني المشاهدة بانتباه، الإعجاب، والأخذ بعين الاعتبار. أمّا مرادف العقل بالفرنسيّة «raison» يأتي من «ratio»، يعني الحساب، ومن هنا يأتي معنى الاستدلال («raisonnement») أي عمليّة الفكر المُدرَكة، حيث الحقيقة لا تُقدّم على الفور. دعونا نعاين عن قرب محتويات هذه النّقيضة. الجانب الأكثر إدهاشًا- كما سبق وقلنا- هو تقابل فوريّة الحدْس ووساطة العقل. على هذا المستوى، يبدو أنّ الحدْس يأخذ المعارف المقدّمة له، أمّا العقل فعليه أن يعمل ليحصل عليها. في هذ السّياق يتّخذ العقل شكل نشاطٍ ما، أمّا الحدْس فيتّخذ شكل السّلبية. وهنا نودّ أن نذكّر بمعنى «passivité» («سلبيّة»" بالفرنسيّة) وبما تتشاركه مع «passion» («شغف» بالفرنسيّة) و «patience» («صبر» بالفرنسيّة)، فهي من الجذر اللّاتيني «patio» الّذي يعني المعاناة، والتّقبّل، والتّحمّل، والإجازة، والإباحة. إذا كان بإمكاننا- استنادًا إلى كلّ هذه المعاني- وضع الحدْس غير النّشط في

تقابل مع العقل النّشط، فبإمكاننا أيضًا أن نبيّن أنّ الحدْس هو تمظهرٌ لنوعٍ آخرٍ من النّشاط قد يسبّب ألمًا أقل ويكون أقل جدارةً، ولكنّه ليس أقلّ إنتاجًا ولا أقلّ أهميّة على المستوى التّكويني من عمل العقل المُحتفى به. يعمل الحدْس أوّلًا على استعداديّة الذّهن والأيْس، ما يُظهر اتّجاهًا أكثر من إظهاره فعلًا معيّنًا، إنّه شيءٌ عائدٌ على الكون والذّات أكثر من كونه عائدًا على الفعل والموضوع. ما يصدم المدافع عن العقل الّذي يقوم بالاستدلال هو أنّه يعتقد أنّ هذه العمليّة بسيطة، فبالنّسبة له الحدْس يعني أن تشاهد بخمول دون أيّ جهدٍ يُذكر، ولكنّه قد يكون مخطئًا، لأنّ الحدْس يتطلّب استعداديّةً ليست مقدّمة على طبقٍ من ذهب.

5. التّأمّل

الحدْس هو تأمّل، لأنّه بالرّغم من الآنيّة الظّاهرة الّتي يتّسم بها، بإمكانه أن يمتدّ في الزّمن. غياب الإجراءات والمراحل قد يجعل لحظةً يمكن أن تمتد تبدو وكأنّ لا وقتيّة فيها أو وكأنّها انقطاعيّة. دون البعد المتّصل والمعزّز الّذي يضيفه التّأمّل، يمكن أن يهرب الحدْس بسرعة قبل أن يستوعبه الذّهن. ولكن التّأمّل فاقدٌ لمصداقيّته، لأنّ من وجهة نظر العقل هو ليس إلّا مضيعة للوقت، لأنّه لا يتم بلورة شيءٍ خلاله. مع ذلك، كان التّأمّل يمثّل النّشاط الفلسفيّ بامتياز، ولو كان ذلك بسبب المجّانيّة الّذي يتّسم بها. بالنّسبة للفنون الحرّة الّتي كانت ترى أنّ الفائدة أو الفعل نشاطات ثانويّة، التّأمّل- خاصّةً تأمّل المواضيع الغيبيّة، والكيانات الترنسندنتاليّة الكبرى كالحق، والجمال، والخير- كان يمثّل النّشاط الذّهني الأسمى. «لأنّ هذا النّشاط (التّأمّل) هو أسمى ما فينا. الذّهن يحتلّ المرتبة الأولى، ومن بين كلّ ما يتعلّق بالمعرفة، الأسئلة الّتي يحتضنها الذّهن هي الأسمى. (...) بالإضافة إلى ذلك، هذا الوجود هو الوحيد الّذي يمكن أن نحبّه لذاته، فلا تبعة له إلّا التّأمّل، بينما الوجود العملي، خارج الفعل، يقودنا إلى نتيجةٍ مهمّةٍ إلى حدٍّ ما.» (كتاب «الأخلاق النّيقوماخيّة» لأرسطو). «يجب تشبيه العالم المرئي بالتّواجد في سجنٍ، وتشبيه ضوء النّار الّذي يضيئه بتأثير الشّمس، أمّا بالنّسبة للصّعود إلى العِلِم الأعلى والتّأمّل في عجائبه، فعليك أن ترى فيه صعود الرّوح إلى العالمِ الجلي. (...) فكرة الخير الّتي نراها بألم، ولكن لا يمكن إلّأ أن نستنتج منها أنّها السّبب الشّامل لكلّ ما هو خيّر وجميل. (...) تلك الفكرة هي الّتي تقدّم وتوزّع الحقيقة والذكاء، ويجب رؤيتها للتّصرّف بحكمة على الصّعيدين الخاص والعام.» (كتاب «الجمهوريّة» لأفلاطون).

إذًا، ما يهم هو أن «نرى». من هذا المنظور، ألا يصبح الاستدلال النّشاط الذّهني للمحتاجين، وأصحاب الدّخل المحدود، وكلّ من لا يستطيع أن يرى بشكلٍ مباشر حقيقة الأشياء، أو كلّ من يسعى لهدفٍ ما دون توقّف؟ ألا يقترح أسلوب التّأويل الإشاريّ، أي عمليّة الصّعود نحو الوحدة والأصل، كما طرحه أفلاطون وأعاد إنتاجه الدّين الصّوفي، رؤية المطلق كإتمام وغائبة؟ ما تبقّى ليس إلّا محاولة أخرى لممارسة النّفوذ المطلق.

وفي تلك الحالة يصبح الاستدلال خيارًا ثانويًّا، فما يشغل التّلميذة هو تفكيك وتوقّع ما تعرفه المعلّمة من نظرة بسيطة، أو أنّها تحاول الانجاز دون أن تفكّر بالمضمون.

6. تقييم الحدْس

هنا نطرح مشكلةً أخرى وهي قيمة الحدْس الموضوعيّة وشموليّته. هذه المشكلة غير مطروحة بالنّسبة للنّهج الخطابي، فالالتزام بإجراء يقتضي الإبحار في تفكير انعكاسي يمكن القيام به في مواقف مختلفة. يتميّز هذا المنظور بالموقف الّذي يتم تحسسّه شيئًا فشيئًا دون التّعرّف على عموميّته. الدّالة في الرّياضيات والمشكلة الفلسفيّة تتشابهان، فكلاهما تقيمان علاقة عامّة بين أزواج أو مجموعات من الأعداد، والقيم، أو الأفكار. تتمثّل هذه العلاقة إيجاد روابط، والتّعمّق في المعرفة، والوعي بالواقع. بالنّسبة للوعي، الفنّ هو القدرة على التّعرّف على ما نعرفه في ما لا نعرفه. عند تعرّفي على شخصٍ ما أدرك هويّته، لأنّني فعليًّا كنت أعرفه، فقد تمكّنت من معرفة بعض الأشياء الّتي تخصّه والتّي لم أكن أعرفها بدايةً، وذلك دون أن أنتبه لذلك فورًا. يقدّم التّحليل الكيميائي المخبري إجراءات تحليل مشابهة تساعد على تحديد العناصر المكوّنة لمركّبٍ ما، وهي عناصر معروفة مُسبقًا، لأنّ هذا الإجراء هو عبارة عن اختزال وتشبيه غير المعروف بالمعروف.

إذًا الاكتشاف هو تعلّم وتطبيق هذه الإجراءات الّتي تساعد على الوصول لمستوى من المعرفة يختلف عن المعرفة المباشرة. ولكن كما وسبق أن تساءلنا، ألا يمكن أن تلغي هذه الإجراءات العمليّة الفكريّة؟ أي هل تقوم الإجراءات (كالصّيغة، والمفاهيم، والأفكار القائمة) أحيانًا بتعتيم الفكر من خلال زجّه وتغليفه في أشكال مجوّفة خالية من الجوهر بدل أن تساهم في الوصول إلى درجة أعلى من الوعي؟ في هذه الحالة، الإجراء والمفهوم، رمزا العِلم والبراعة، يسقطان من على المنصّة. بالمناسبة، قام كانط بإنذارنا من خطر الصّورة الخالصة عندما قال: «الحدْس والمفاهيم عناصر كلّ المعرفة الّتي نملكها، لدرجة أنّ لا المفاهيم دون حدْسٍ يتناسب معهم إلى حدٍّ ما، ولا الحدْس دون مفاهيم يستطيعون تقديم معرفة.» (كتاب «نقد العقل الخالص»). إذا كان من الممكن التّحقّق شكليًّا من عمل المفاهيم من خلال التّعريفات أو الانبناءات- كما يمكن التّحقّق من استخدام المعادلات الكيميائيّة وصيغ الرّياضيّات- إلى أيّ مدى يمكننا أن نقيّم الحدْس؟ كيف لنا أن نقيس ما يراه الآخر؟ قد لا يرى ما نراه، ما سيغرينا أن نقول له أنّه مخطئ. وذلك لأنّ الحدْس ليس شاملًا ولا يمكن التّواصل عنه بشكلٍ بيّن من خلال التّحقّق أو بفضله كما هو حال الإجراء، فالحدْس فوريٌّ وذاتيّ. ما يبقى علينا معرفته هو ما إذا كانت الذّاتيّة نقيضة للشّموليّة أم لا. أرسطو والفلسفة الغربيّة بشكلٍ عام تعتبرها نقيضة حتمًا، ولكن هناك من الفلاسفة من يختلف مع هذه الرّؤيا. ككيركيغارد، مثلًا، الّذي يعود إلى سقراط ليستلهم منه استحضار الذّات ويكوّن بذلك استثناءً لما ذكرناه أعلاه، فيقول: «بما أنّ الذّاتيّة هي الحقيقة، يجب على تحديد الحقيقة أن يحتوي على تعبير عن نقيضة الموضوعيّة (...)» (كتاب «اختتام الملاحق غير العلمية» الّذي

تبع «الشّذرات الفلسفيّة»). بالطّبع عارض هيغل هذه الرّؤيا، لأنّه يعتبر أنّ الذّاتيّة مرادفة للعَرَض أي للحقيقة المجزّأة والسّطحيّة. استنادًا على رؤية كيركيغارد نطرح السّؤال التّالي: إذا لم تكن هذه الحقيقة مُشتركة بالضّرورة، كيف لنا أن نقيّم مضمونها بموضوعيّة؟

7. الاستعداديّة

هنا نستحضر صفةً مهمٌّ أن تتّسم بها الفيلسوفة أو مدرّس الفلسفة، والّتي نادرًا أن تُذكر بوضوح، وهي الاستماع أو الاستعداديّة. هل يعلم المدرّس كيف يعرّف على شيءٍ ما عند غياب الإجراءات الصّوريّة لعمليّة التّعرّف؟ أحد المعايير الّتي يستند إليها المعلّم في التّفلسف هي المحاججة، لذا على الطّالب أن يقدّم دلائل تبيّن ما إذا كان يعرف عمّا يتكلّم، كي يتعمّق في الفكرة الّتي يطرحها وكي يعلّلها. وذلك لأن التّفلسف لا يحثّ على التّمسّك برأيٍ شخصيٍّ- والّذي لا يكون في أغلب الأحيان إلّا صدىً لرأيٍ عام- أي أنّه لا يحث على التّمسّك بما هو معروف ومُكرّر آلاف المرّات، وإنّما يدفع نحو إنتاج معنى. التّلميذة المُجتهدة بالمعنى السّائد لهذا الوصف، هي من تقوم بعملٍ ما، متوقّع تمامًا، مستندةً على المادّة الّتي تدرسها وعلى الإجراءات المُعلنة المتعلّقة بالمادّة، لذا فالمعنى «الجديد» الّذي تنتجه معروفٌ مسبقًا. ولكن ألا يصدف أن يكون هناك بعض الطّلّاب غير المرتاحين مع الصّلابة الصّورية، ولا يميلون لإعادة ما تمّ نقله إليه بدقّة مسبقًا، ويمتلكون مستوىً ما من القدرة على الإبداع؟ «تلاميذنا ليسوا عباقرة! ليسوا كيركيغارد أو نيتشه»، صرخ المعلّم، «لو كانوا كذلك، لكنّا اكتشفناهم!». ولكن هل على الحدْس أن يتّسم بالعبقريّة ليكون حدْسًا؟ وهل نطلب من التّلاميذ أن يكونوا عباقرة عندما نقيّم الإجراء المُستخدم؟ بالطّبع لا، ولكن يبدو لنا أنّ التّعرّف على ما زرعناه في التّلميذة أسهل من اكتشاف فردانيّة أقوالها. ألا تبيّن صعوبات النّقاش بين المدرسّين والمدرّسات- الّتي قد تتحوّل ببساطة إلى ضجيج- عدم الاستعداديّة للحريّة والابتكار؟

مع ذلك تكمن جذور الاستعداديّة في مدرستنا الفلسفيّة، فنجدها عند الكثير من الفلاسفة ومنهم أفلاطون في حواره «رجل الدّولة» الّذي قدّم في مبدأ الـ «kairos»، أي القدرة على التقاط اللّحظة المناسبة الّتي تميّز رجل الدّولة، أو السّياسي، عن الفيلسوف. إذا كان على السّياسي أن يصبح فيلسوفًا، فعلى الفيلسوف أن يصبح سياسيًّا، والـ «kairos» يجسّد نقطة ضعف الفيلسوف. ما هي البقعة السّوداء في هذا السّياق؟ إنّها القدرة على الاستماع للمسار الدّاخلي المُسمّى بالحدْس. كما نظّر لاحقًا ماكيافيل، المفكّر الكبير المهتم بهذا الفن الّذي يساء فهمه أو يُستهان به في الكثير من الأحيان، على السّياسي أن يكون فعّالًا ونبيهًا. لاحقًا، قام شارل ديغول، ملهمًا ببرغسون، بإعادة طرح بعض الحجج المشابهة لهذه: «في الكثير من الأحيان لا يقبل الذّهن بالغريزة. (...) فالذّهن يعمل على ما هو صلب، لذا يريد أن يستنتج تفهّم الثّوابت المعروفة مسبقًا، بينما عليه أن يستقرئ هذا التّفهّم من الوقائع العرضيّة والمتغيّرة في كلّ حالةٍ على حدا. يجب أن نذكر هنا أنّ الذّهن

الفرنسيّ ينجذب نحو ميولٍ شبيهة بهذه، فهو فضوليٌّ وقادرٌ على الفهم، لذا فهو بحاجة إلى المنطق، ويجب أن يصفّد الوقائع والاستدلالات، ويثق بالنّظريّة أكثر من وثوقه بالتّجربة.» (كتاب «حدّ السّيف»). ينطبق الأمر ذاته على الشّاعر الّذي لا يهتم أبدًا بإثبات، أو تعليل، أو توضيح حدْسه. السّؤال الّذي يبقى مطروحًا هنا هو التّالي: هل على الفلسفة أن ترتكز على النّهج العلمي، كما يريد ديكارت، أم أنّها فنٌّ بما تتّسم به من عَرَضيّة، وذاتيّة، وفردانيّة، وابتكار؟

8. الإخباريّ

يقترح كانط في جدول تصنيفاته ثلاثة أنواع من «وظيفة الفكر في إطلاق الحكم»: الضّروري، والإشكالي، والإخباري. الضّروري يقوم بالإثبات. الإشكالي يتعامل مع الممكن، فهو يقيم روابط مشروطة مع الفرضيّات. أمّا بالنّسبة للإخباري، فهو يؤكّد ويطلق أحكامًا متعلّقة بالواقعة دون شروط. ما هي الواقعة؟ إذا كان إطلاق الأحكام فيما يخصّ الأشياء المادّيّة أمرًا شبه متّفقًّا عليه، فالحال مختلفٌ فيما يخصّ المواضيع الفكريّة الّتي تثير الكثير من النّقاشات والخلافات. ولكن لماذا لا يتمتّع الشّخص الّذي يطلق حكمًا في هذا المجال بنفس الإجازة الّتي يتمتّع بها من يطلق حكمًا فيما يخصّ المادّيّة؟ بالطّبع، قد يكون الإخباري سخيفًا، أو ناقصًا، أو بيّنةً كاذبةً، أو سهلًا، ولكن ألا يمكن أن يعبّر عن فعّالية الفكرة في لحظة تبلورها؟ هل يسعى زرادشت للإثبات، والتّعليل، والتّبيين؟ ماذا عن استعارات هرقليطس؟ ماذا عن الأقوال المأثورة بشكلٍ عام؟ لا شكّ أنّها أقرب للفلسفة الشّرقيّة، حيث على التّلميذة أن تكتشف وتفهم بنفسها، وأن تشرح وتثبت ما يحاول المعلّم أن يدرّسها إياه، وليس أن تفهم وتكرّر ما قاله وبيّنه لها المعلّم. بطبيعة الأمر، يلعب التّأمّل دورًا مهمًّا جدًّا في هذه العمليّة، فعند طرح مشكلة في جملة قصيرة تحتوي عادةً على مفارقة، على التّلميذ أن يتأمّلها مُطوّلًا ليطوّر فكره الخاص.

ديكارت الّذي يمثّل الرّهان الآمن أو ذريعة «العلمويّة الفلسفيّة» يرى أنّ للحدْس دورٌ كبيرٌ: «يتم معرفة القضايا الّتي تشكّل تبعات فوريّة للمبادئ الأولى من وجهات نظر مختلفة: بالحدْس تارة، وبالاستنتاج تارةً أخرى. أمّا المبادئ الأولى بذاتها، فلا يمكن معرفتهم إلّا بالحدْس.» (كتاب «قواعد لتوجيه الفكر»). بذلك يكون الأساسي هو حدْسي! هنا يتنبّأ ديكارت بتمييز كانط بين الفهم الّذي يتعامل مع المفاهيم والظّواهر الخُبْريّة، والعقل الّذي يتعامل مع المبادئ الأولى. ألا يدفعنا ديكارت وأخلاقه المؤقّتة إلى اللّحاق بحدْسنا الأوّل عندما ينتابنا الشّك؟ أليس لهذه «المبادئ الأولى»- باختلافها- قيمةٌ قد تكون كبيرة أو صغيرة كما هو حال الدّلائل والتّوضيحات؟ وهل نعلم حقًّا كيف نحكم على الحدْس المطروح أمامنا؟ أم أنّنا لا نعطي قيمةً إلّا للحدْس الّذي نعرفه ونحبّه؟ وذلك حسب ما يفضّل كل قارئٍ: الشّكل أو المضمون؟ إذا كان بودلير منتجًا للأفكار، فهل يستحق اسم الفيلسوف أقل من شخصٍ آخر لأنّه لا ينتج منظومة أفكار؟ أم لأنّه لا يطرح لا تعليلًا ولا مراجع؟ وهل الطّالبة الّتي تتأمّل بدرجاتٍ مختلفة فيلسوفًا أو مشكلةً وتجيز لها أن يعبثا بمخيّلتها تستحقّ لقب الفيلسوفة أقلّ

من طالبٍ يعلم كيف يقتبس وكيف يحلّل بدقّة دون أن يكترث أبدًا للمضمون الّذي يطوّره؟ بالتّأكيد كلّ هذا يعتمد على ما يسعى إليه المعلّم، كإنسان وكمربّي.

هذا ما يصفه لنا ليبنيتز: «تراودنا أفكارٌ لا إراديّة، تارةً من الخارج بواسطة الأشياء الّتي تصدم حواسنا، وتارةً تولد في الدّاخل بسبب الانطباعات (غير الحسيّة غالبًا) والّتي تبقى على شكل تصوّرات سابقة (...) إنّنا سلبيّون في هذا الصّدد، وحتّى عندما نراقب بانتباه، نرى صورًا تراودنا كما في الأحلام دون أن نستحضرها (...) ولكن يمكن للذّهن، بعد أن يدرك بعض الصّور الّتي تعود إليه، أن يستوقفها ويقول: توقّفي هنا (...)» (كتاب «مقالات جديدة في الفهم الإنساني»")؛ هل هذا عملٌ فلسفيٌّ أصغر فقط لأنّنا نجهل العمليّة الّتي أنتجته؟ أليس علينا أن نتوقّع من الفيلسوف أن يقدّم لنا توضيحات تحمل معانٍ؟ أليست بعض الصّور أكثر تعبيرًا من الشّرح الّذي يرافقها؟ أيجب علينا أن نستمرّ في إنتاجها، وإدراكها، والشّهادة عليها؟

9. الاختيار

لننهي تفكّرنا حول الحدْس، نستذكر شيلر، الشّاعر والفيلسوف الّذي خصّص مكانةً مهمّةً في عمله لغريزتين أساسيّتين يمتلكها الإنسان: الحساسيّة والعقل. يرى شيلر أنّ هناك خطران يمكن أن ينقضّا على الفكر: الوحشيّة والبربريّة. الوحشي هو من لا يصغي إلّا لفكره الفوري، ولعواطفه، ولرغباته. والبربريّ هو من يبلور منظوماتٍ صوريّة، ومن يعتمد على القبلي، ويفرض قيدًا على الذّهن. وكلاهما يعتبر أفكاره حقّةً ومُطلقة دون أي تردّد. ممزّقًا بين الحساسيّة الخالصة والعقل الصّوري، يتشوّش الذّهن وينقبض على ما يبدو له بديهيًّا في الحالتين.

في المختارات الفلسفيّة الّتي تخدم كمقدّمة في الفلسفة، نجد هيغل بمنطقه ومفاهيمه، ولكن ماذا عن أقرانه كشيلر وتعليم الجمال، وكجاكوبي وحقيقة المشاعر، وكشيلينغ وقوّة الحدْس والعِلم الفوري؟ ماذا عن نقّاد هيمنة المفهوم؟ بالتّأكيد يقع على عاتقنا واجب الاختيار. فلمَ لا نختار النّهج العلمي بقوّته الخارقة؟

الفصل الثّامن

فنّ طرح الأسئلة

1. دور المعلّم والمعلّمة

إذا أردنا أن نلخّص دور معلّمة الفلسفة في وظيفة واحدة، فسنقول أنّ وظيفتها تتمثّل في تدريس الطّلّاب مبادئ فنّ طرح الأسئلة، فطرح الأسئلة فعلٌ أساسيٌّ في الفلسفة وتكوينها التّاريخي. الفلسفة عمليّة تفكيرٍ ومعالَجةٌ للفكر قبل أن تكون ثقافةً. فالثّقافة ليست إلّا منتجها، مادّتها، أو وسيلتها (وبإمكاننا توكيد نقيض ذلك فيما لو عكسنا النّهاية والوسيلة). ككلّ الفنون، تنتج هذه العمليّة عن اتّجاهٍ وتستند عليه. والاتّجاه، كما شكّ أفلاطون، لا يمكن تدريسه في المطلق، ما يقودنا إلى توكيد أنّه لا يمكن تدريس الفلسفة. في نفس الوقت، نرى أنّه من الممكن اكتشاف هذا الاتّجاه، ومن الممكن إدراكه بالوعي، كما يمكن تغذيته، بالتّالي، يمكننا أن نوكّد أنّ تدريس الفلسفة ممكن بنفس الطّريقة. يُسمَّى «الاتّجاه» بالفرنسيّة هو «attitude»، أمّا «الأهليّة» أو «القابليّة» فتُسمَّى «aptitude»، وكلا الكلمتين مشتقّتان من الكلمة اللّاتينيّة «agree» الّتي تعني الفعل، أو العمل، أو التّصرّف؛ بالتّالي الاستعداد والقدرة مفهومان مرتبطان ببعضهما وبمفهوم الفعل، كما أنّ كليهما شرطٌ للفعل. إذًا على الطّالبات أن يمتلكن المادّة الفلسفيّة مسبقًا كي يتمكنّ من دراسة الفلسفة، تمامًا مثل ضرورة وجود الحس الجمالي عند الطّلّاب لتدريسهم الفن التّشكيلي أو الموسيقى. هنا يتبيّن أنّ فكرة «الصّفحة البيضاء» («tabula rasa») الّتي أنتجها أرسطو مختزِلة، فهي تفترض وجوب ملء فراغٍ بالمعارف وتروّج للفلسفة على أنّها عمليّة نقل معارف، وهو تصوّرٌ شائع في أوساط المؤسّسة الفلسفيّة. أمّا مسلّمات المذهب التّوليدي السّقراطي فنراها مُختلفة: من منظورها، الشّعلة الإلهيّة الكامنة في قلب كلّ كائنٍ بشريّ هي الوحيدة الفعّالة، ويجب إحياءها أو إعادة إحيائها.

إذا كنّا على استعداد أن نتقبّل الرّؤيا الموسوعيّة وتبعاتها، فبإمكاننا أن نقول أنّ الفلسفة- قبل كلّ شيء- هي مجموع معارف مختلفة. وبالتّالي نطرح السّؤال التّالي: هل الفلسفة ممارسةٌ مشقّرة، مرتبطة بزمانٍ وببقعةٍ جغرافيّة، أم أنّها ملك الذّهن البشريّ العام بطبيعتها؟ نرى المشكلة نفسها تتكرّر فيما يخص أصل الفلسفة. مع ذلك، هل بإمكاننا أن ندّعي، دون عقد الحاجبين وبكلّ صدقٍ أنّنا بلا أبٍ ولا أمٍّ، وأن نعتقد أنّنا جزءٌ من جيلٍ عفوي؟ وأنّنا مجرّد كائناتٍ صغيرة ساذجة لم نعرف سوى زقزقة العصافير والثّمار البريّة، ولكنّنا أيضًا مفاهيميّون ومبدعون؟ لِمَ نريد أن ننكر ما تركه لنا أسلافنا وأجبرونا عليه؟ ألم يحاولوا أن يعلّمونا كيف نطرح الأسئلة؟ على الأقل لهذا السّبب لا يجدر أن نرمي بهم إلى هاوية النّسيان.

2. الطّبيعة والثّقافة

ها نحن نجد أنفسنا مجبرين على الاعتراف بالمسلّمات الّتي ننطلق منها، بما أنّنا لخّصنا الفلسفة في فن طرح الأسئلة. نعتبر الفلسفة ملازمةً للإنسان، حتّى لو طوّر البعض القدرة الطّبيعيّة على التّفلسف أكثر من غيرهم

في سياق الظّروف الّتي كانوا فيها. أنتج الفلاسفة العديد من الأدوات خلال التّاريخ، ولكنّ المفاهيم الفلسفيّة القائمة لا تجعل من الإنسان فيلسوفًا، كما لا يجعل التّطوّر التقني من الإنسان رسّامًا. فنّ طرح الأسئلة الّذي يجسّد إرث التّاريخ يفضّل إحداث التّفلسف وليس لديه أي سبب ليتجاهل أعمال الأسلاف. وكما استنكرنا الرّؤية الموسوعيّة والكتبيّة للفلسفة، يجب أن ننبّه لـ «صفحة بيضاء» أخرى، وهي اختصار التّاريخ وتفضيل إحداث الفكر الأصيل والشّخصي. يبدو لنا من الضّروري إيجاد مسارٍ بين هاتين الهوّتين يقود خطانا، ساعيين لتشجيع المعلّمين والمعلّمات ألّا يتجاهلوا لا قدرات الطّلّاب ولا إرث القدماء. فكما يبدو لنا في بعض اللّحظات من الضّروريّ أن ندين الإتخام بالفلسفة والخطابات الضّخمة المجرّدة والمليئة بالمواعظ، يبدو لنا أيضًا من الملحّ أن ندين كلّ خطابٍ فلسفيٍّ خالي من الفلسفة، و كلّ خطابٍ يمجّد الفكر الفرداني أو الجماعي تحت ذريعة حيويّة وأصالة هذا الفكر، ويرى أنّه لا يدين لأحدٍ بشيء.

فلنقترح المفارقة التّالية: فنّ الفلسفة أو فنّ طرح الأسئلة هو فنّ عدم العِلم بأي شيء أو فنّ إرادة العِلم. السّؤال الّذي يعبّر عن خطابٍ ليس سؤالًا، فكلّما أفصح الخطاب أكثر، كلّما قلّت تساؤلاته. هناك العديد من المعلّمين والمعلّمات الّذين يدّعون طرح الأسئلة على الطّلاب، ولكنّهم يطرحون أسئلة ثقيلة ومليئة بالمعطيات، لدرجة أنّ الطّالبة تفقد القدرة على الإجابة، فتنبس بـ «نعم» لكونها مؤدّبة، أو مبهورة بثقافة المعلّم المنشورة لتوّها، أو لأنّها لم تفهم شيئًا ممّا سمّاه المعلّم سؤالًا. المعيار الأوّل للسّؤال الجيّد هو عدم الرّغبة في إظهار أو تلقين أيّ شيءٍ بشكلٍ مباشر، فعلى السّؤال أن يكون واعيًا بجهله، وأن يصدّقه، وأن يُظهره، وأن يبتعد كلّ البعد عن العِلم الّذي أنتجه. كالسّهم الّذي يجب أن يدور في الهواء أكثر من مرّة بأقصى طاقته كي يصيب الهدف ويوجعه: كلّما كان السّؤال أدق، كلّما توسّع مداه وزادت احتماليّة وصوله للهدف.

يمكن ممارسة هذا الفنّ مع أيّ مستمع، فالذّهن يذهب أينما يريد، متما يريد، وكيفما يريد؛ كلّ ما يتوجّب فعله هو الاستماع والإصغاء. لهذا السّبب لا يستطيع أن يكون فنّاننا جاهلًا، ولكن عليه أن يمارس فنّ الجهل كي ينقّح سمعه. فهو يعرف كيف يتماسف مع ذاته، وكيف يصل إلى قاع ذاته، وكيف ينشطر عنها، وهذا ما لا يستطيع فعله تلميذه الّذي يعتقد أنّه يعلم حتّى إن لم يكن يعلم شيئًا، وحتّى عندما لايعلم شيئًا. يعتقد التّلميذ أنّه يعلم ما يعلمه، بينما ما يعلمه المعلّم هو أنّه يجهل ما يعلمه. أوّلًا، لأنّه لا يعرف ما يعلمه كفايةً، ولذا فهو يجهل مجموع مقتضيات وتبعات ما يعرفه، لأنّه لا يرى جميع التّناقضات الملازمة لما يعلمه. ثانيًا، لأنّه يعلم أنّ ما يعلمه كاذب، لأنّه مجزّأ، وجزئي، ومبهم. ولكن هذه الضّبابية لا تقلقه، لأنّه يعلم أنّ لا وجود للكلام المطلق الشّفاف مع ذاته، وإن كان موجودًا فلا يمكن صياغته. ولكن هذا أيضًا ما يجبره على الاستماع، وعلى تسمية حالة التّعدّديّة غير المحدّدة الّتي تشكّل الإنسانيّة، وعلى توقّع أيّ شيءٍ من أيّ أحدٍ في كلّ وقت.

بالرغم من ذلك، إن كان فيلسوفنا لا يعرف شيئًا، فعليه أن يعلم كيف يتعرّف، ففي انطواء المعرفة على ذاتها

يكمن الفرق: لا يمكننا طرح الأسئلة إن لم نكن لنتعرّف على شيء، وإن لم يكن لدينا القدرة على البحث والتّعرّف. عندها ستكون أسئلتنا غير ملائمة، متخبّطة، خالية من الدّقّة، غير مركّزة، عامّة، ولن تستطيع حتّى أن تستمع للإجابة المطروحة عليها. لنتعرّف على الأشياء علينا أن نكون بكامل عتادنا، وأن تكون عيوننا وآذاننا جاهزة: من لم يفتح عينيه قط، من لم يتعلّم، لا يتربّص، لا يستطيع أن يتربّص، لأنّنا نتعلّم كيف نتعلّم خلال التّعلّم. للقيام بالمراقبة في الغابة، يجب تقدير حفيف أوراق الشّجر المختلفة، وزقزقة العصافير المتنوّعة، وأنواع الفطر الصّالحة وغير الصّالحة للأكل؛ وإلّا لن نرى شيئًا، ولن نسمع شيئًا، وكل ما حولنا سيكون مجرّد ضوضاء، وألوان، وأشكال غير مميّزة. ولن نسعى عندها لنعلم أنّنا لا نملك القدرة على التّعرّف على الأشكال.

3. الأسئلة السّائدة

إذًا وظيفة معلّمة الفلسفة مزدوجة: أن تدرّس العِلم والجهل، أو العِلم واللّاعِلم سنسمّيه هكذا لمن يقلقون من مصطلح الجهل. ولكن، في الواقع، يركّز بعض المدرّسين على العِلم، بينما يركّز البعض الآخر على اللّاعِلم. كلاهما يظنّان أنّهما يدرّسان وكلاهما يدرّسان دون شك، لكن هل يدرّسان التّفلسف؟ وهل يتفلسفان؟ بالمطلق لا يهم، فهيّا بنا نكمل. فلنرى مكوّنات طرح الأسئلة ولنعاين دور معلّم ومعلّمة الفلسفة في هذه العمليّة. سنعاين هنا بعض الأسئلة السّائدة، الّتي تكرّرت كثيرًا خلال تاريخ الفلسفة، وذلك لأنّها مُلِحّة جدًّا، وسخيفة جدًّا، وفعّالة جدًّا. ومع ذلك يجب أن نتعامل معها بحساسيّة.

عمّ نتكلّم؟

سبق وقلنا أنّ الشّرط الأوّل للفعل هو الاتّجاه، ابن عمّ الأهليّة. إذًا، كما في مجال الرّياضة أو الغناء، يجب التّموضع في حالة ملائمة، في حالة من الاستعداد، وذلك للتّفلسف وللعمل على ما يشكّل أساسه. في هذه المرحلة الأولى الضّروريّة من العمليّة، سنرى أنّ بعض الطّلاب يعانون من إعاقات عصيبة لا يمكن تجاهلها. للقيام بالتّفلسف من الضّروري تهدئة الفكر، وإن اضطُّر المعلّم إلى استفزاز هذا الاتّجاه، فلأنّه ليس طبيعيًّا. بالفعل، ذهن الإنسان- كبيرًا كان أو صغيرًا- محكومٌ بضوضاء متواصلة لا تعبّر عن نفسها بالكلام أو بأي وسيلة تواصل إلّا قليلًا. لتهدئة الفكر، يجب أوّلًا طلب الهدوء، أو المطالبة به، واختيار هذا أو ذاك يعتمد على مدى «العنف» الّذي سيقتضيه الخيار تجاه طبيعة المجموعة. من ثمّ يجب طلب تأمّل فكرةٍ ما، أو التّفكير بسؤالٍ ما، أو التّعمّق بنص، أي التّفكّر دون التّعبير عن أيّ شيء. «عمّ نتكلّم؟»: هذا السّؤال الّذي يطرح نفسه في هذه الخطوة. أمّا في الخطوة الثّالثة، يُطلب التّعبير عن فكرة شخصيّة كتابةً أو شفهيًّا. طبعًا في حال كان التّعبير شفهيًّا، يجب على كلّ فردٍ أن ينتظر دوره وأن يستأذن قبل أن يتكلّم، وأن يخفض الجميع أياديهم خلال كلام زميلهم أو زميلتهم. أمّا الخطوة الرّابعة فتتمثّل في الرّجوع إلى الوراء من خلال طلب التّحقّق من قبل صاحبة الأقوال أو المجموعة من ملاءمة الأقوال المطروحة. هل الأقوال واضحة؟ هل الأقوال مطابقة

للتّعليمات؟ هل تجيب الأقوال على السّؤال؟ ليس من المطلوب مشاركة الاتّفاق أو الاعتراض على الأقوال المطروحة، ما يهمّ في هذه الخطوة هو معاينتها على المستوى الشّكلي لتحديد مدى ملاءمتها، وذلك للتحقّق من أنّ الذّهن حاضرٌ في السّياق المطروح. المطلوب إذًا هو تحديد المضمون بدقّة.

هنا نطرح بعض الأمثلة على أسئلة يمكن طرحها لتوضيح الموقف: «هل الإجابة تجيب على السّؤال المطروح أم تجيب على سؤالٍ آخر؟»، «برأيك، هل إجابتك واضحة لجميع أفراد المجموعة؟»، «هل ما عبّرت عنه مطابق للتّعليمات المذكورة قبل التّمرين؟»، «هل أجبت على السّؤال أم طرحت مثالًا؟» . المشكلات المطروحة من خلال هذه الأسئلة متعلّقة بمعنى الأقوال المطروحة، واتّساقها، وطبيعتها، ووضوحها، فهي تطلب تحديد ما يحصل والتّحقّق من طبيعته وفحواه. هذه العودة نحو الفكر الخاص والقيام بتحليله هي المدخل الأوّل إلى التّفلسف.

لماذا؟

السّؤال الأساسي الثّاني في العمليّة الفكريّة هو «لماذا؟». طرح سؤال يبدأ بـ«لماذا؟» يعني طرح مشكلة غائبة الفكرة، وشرعيّتها، وأصلها، والدّلائل الّتي تثبتها، وعقلانيّتها، إلخ. يمكن استخدام هذا السّؤال في أشكاله المتعدّدة دون الحاجة إلى التّعيين، وقد فهم التّلاميذ هذا، لأنّهم يستخدمونه كنظام: «لماذا قلت ذلك؟». هذا السّؤال غير متغاير، فهو يسأل عن كلّ شيء، بالتّالي لا يسأل عن شيء. مع ذلك هذا السّؤال مفيد، لأنّه يري الأطفال- خاصّة الصّغار- البعد اللّامرئي لأي أقوال يتم طرحها. لا شيء يأتي من لا شيء. الـ «لماذا؟» يقتضي التّكوين، والسّببيّة، والأجل، والدّافع، لذا يعوّدنا تطوير هذا البعد على تعليل أقوالنا بشكلٍ أوتوماتيكي وعلى محاججتها، وذلك لفهم فحواها العميق. كما يجعلنا هذا السّؤال نعي الفكر والأيْس الخاصّين بنا، اللّذان يعتبران أنّ أيّ فكرةٍ معيّنة ليست سوى انعكاسًا شاحبًا أو سطحًا خشنًا، يمكن الانطلاق منه لممارسة ارتقاء الذّهن والأيْس.

مثال أم فكرة؟

للتّعبير عن أنفسهم يميل الأطفال والبالغون عادةً إلى اللّجوء إلى المثال، أو السّرد، أو العيني: «هذا يشبه ما حصل عندما...»، «مثلًا...»، «أحيانًا نرى بعض الأشخاص...». قام أفلاطون بتوصيف هذه العمليّة الذّهنيّة الطّبيعيّة الّتي تتمثّل في انطلاق الذّهن من حالة معيّنة نحو حالات متعدّدة وصولًا إلى الفكرة العامّة. عندما نسأل الطّفل عن الفكرة المبطّنة في المثال الّذي طرحه وعمّا إذا كان المثال حالةً خاصّة أم غير خاصّة، فإنّنا نطلب منه أن يصيغ عمليّة تعميم حدْسه من خلال شكلنتها، كما أنّنا نطلب منه العبور إلى مرحلة التّجريد. الفكرة ليست مثالًا مع أنّ كلاهما يحتوي ويسند الآخر. كما أنّ بعض التّعميمات الجاهزة تختصر الفكر، ويسمّيها كانط بالمفهوم الخالي من الحدْس. ويضيف أنّ لا وجود لحدْسٍ دون مفهوم، ولا لمفهومٍ دون

حدْس.

مساوي أم آخر؟

التّفكير الفلسفي يعني التّفكير بالرّابط، فكلّ شيءٍ مترابط في الفكر البشري، كلّ شيءٍ مميّز. هذه هي جليّة المساوي والآخر الّتي يدعونا إليها أفلاطون. كلّ آخرٍ هو متساوي، وكلّ متساوي هو آخر، فلا إمكانيّة لوجود رابط دون تفاعل وتمييز. ولكن في الخطوة التّالية ما يهمّ هو الانبناء أو تفسير هذه العلاقة، وتناسبيّة التّفاعل والاختلاف مؤطّرة في سياق. لا شيء يمكن أن يختصر هذا الحكم الّذي يبقى دائمًا محض تساؤل ومراجعة، لأنّه إن أردنا إحداث تفكّرٍ فعليٍّ يجب تفادي التّكرار اللّامتناه، إلّا إذا كان بغرض إعادة المعاينة بوعي، أي يجب تفادي التّكرار في حال غياب الوعي به. ما العلاقة بين الفكرة وسابقتها؟ للبناء والحوار، يجب أن تعي الأفكار بعضها البعض وأن تتولّى مسؤوليّة بعضها البعض: هل مضامينها شبه متطابقة؟ ما هي طبيعة الاختلاف، طبيعة التّناقض بينها؟ ما معنى ما سأقوله، أو ما قلته للتو، أو ما قلته؟ ما هي المفاهيم الّتي ترتكز عليها التّحدّيات أو أوجه التّشابه؟ هذه هي الأسئلة الّتي يجب أن تلازم أيّ عمليّة جديدة لصياغة الأسئلة، وهي أسئلة لا يمكن معالجتها إلّا في سياقٍ معيّن. وفي هذه العمليّة يمكن الوقوع في هوّتين: إمّا هوّة الإمكانيّة الدّائمة لوجود تميّزات الّتي تمثّل في الفوارق البسيطة اللّامتناهية، أو في هوّة ارتباط ووحدة كلّ شيء الّتي تبدأ بالضدّ مع ضدّه وبما يشبه النّزعة الانصهاريّة.

جوهري أم عابر؟

أرسطو هو صاحب هذا التّمييز القوي. التّفكير يعني غربلة ما يعبر في ذهننا، ويُفضّل القيام بذلك قبل التّعبير عنه. دون هذه الغربلة نعبّر عن أنفسنا ونبوح عمّا في ذهننا، ولكنّنا لا نفكّر، أو أنّنا نفكّر بطريقة عامّة وضبابيّة. يجب أوّلًا فرز ما يجوب بذهننا وفقًا لدرجة رِفعته، وأهميّته، وفعّاليته، وجماله، وحقيقته، إلخ. يجب التّساؤل عمّا إذا كانت الفكرة جوهريّة أو عابرة، وبهذا نكون في صدد طرح قيميّة أو في صدد تفسيرها، لأنّ الفكر يعمل انطلاقًا من تراتبيّة ومن تصنيف حسب الأولويّة حتّى لو كانت تراتبيّة غير واعية أو غير مُعَبَّر عنها. الجوهري هو الثّابت الّذي يجعل كيانًا، أو شيئًا، أو فكرةً، أو كائنًا يتميّز بصفةٍ ما أساسيّة، جوهريّة، وليست ثانويّة. هل يبقى الّشيء على ما هو دون هذا المحمول أم أنّه يتحوّل إلي شيءٍ آخر؟ تنمو الفاكهة على الأشجار، ولكن هل يمكن لفاكهةٍ ما ألّا تنمو على شجرة؟ هل المحمول أو الصّفة المنسوبة لكيان ضروريّة حقًّا؟ وهل هذا المحمول صحيحٌ أيضًا مع كيانٍ مختلفٍ جذريًّا؟ العديد من الأسئلة الّتي تدفع للتّفكير حول طبيعة الأشياء، والأفكار، والكائنات، وحول تعريفاتهم، واختلافاتهم، وقيمهم.

ما المُشكلة؟

عندما نطرح فكرةً ما، يمكننا الانتقال إلى التّساؤل عمّا إذا كانت شاملة وإلى أيّ مدى. لذلك يجب التّفكير

بالاستثناء الّذي يجب أن يُؤخذ بعين الاعتبار، لأنّه يمكن أن يطعن بالقاعدة أو أن يؤكّدها. الاستثناء يطعن بالقاعدة، لأنّه ينتزع منها درجة المطلق، ويؤكّدها، لأنّها تضع حدوده. النّهج العلمي يتّصف بهذا النّوع من المعالجة بحسب بوبر الّذي يعتبر أنّ إمكانيّة الخطأ في أيّ قضيّة تضع الأساس للعلمويّة وتحمي من النّمط الدّيني المُرتكز على قضيّات غير قابلة للنّقاش. كلّ ما يأتي من العقل يُمكن مناقشته، أمّا المُطلق فيتبع لفعل الإيمان. فهم حدود العموميّة عائدٌ على فهم واقعها العميق، وعدم الخوف من الاعتراض بل حتّى السّعي إليه. إذًا عند التّعامل مع أي فكرة مقترحة، علينا أن نتساءل بدايةً عمّا يجعلها خاطئة، وذلك من خلال طرح مُصادرة أوّليّة بأنّ الخطأ موجودٌ بالضّرورة ويجب تحديده. إضافةً إلى ذلك، ظهور أيّ فردانيّة سيساعدنا على الوصول وإلى فرضيّاتٍ جديدة وإلى تحديد درجة الشّموليّة.

4. القدوة

في البداية على المعلّمة أن تستحوذ على وظيفة طرح الأسئلة كي تكون مثالًا، قدوةً، وكي تلهم التّلاميذ أن يكونوا دقيقين، ولكن عليها أن تمرّر هذه المهمّة لهم بسرعة. وسنرى التّلاميذ يعتادون طرح الأسئلة، بعضهم بسرعة والبعض الآخر ببطء. على المعلّم أن يلعب دور الغريب، كالّذي نجده في حوارات أفلاطون الأخيرة. الغريب هو الشّخص الّذي لا يتعامل مع أيّ شيء على أنّه مؤكّد، وهو الّذي لا يقبل بأيّ عادةٍ، والّذي لا يعرف العقد الاجتماعي ولا يتعرّف عليه. شيئًا فشيئًا نرى التّلميذة تعتاد أن تكون غريبةً على نفسها وعلى المجموعة، وتعتاد ألّا تبحث عن الانصهار الحامي، وألّا تبحث عن التّقدير أو عن أي اتّفاق مع الآخرين. وظيفة المعّلم ليست طمأنة التّلاميذ أو طمأنة نفسه، فذلك هو دور الآباء والأمّهات وأخصّائيي وأخصّائيّات علم النّفس. تكمن وظيفة المعلّم في إثارة القلق واستفزازه، فهو ملازمٌ للفكر. إنّه جوهر الفكر الحي، كما سمّاه ليبنيتز.

لإثارة التّفلسف، يجب التّفلسف. المعلّمة الّتي تريد أن تجعل التّلاميذ يتفلسفون، لا تملك حق اللّجوء إلى مساحةٍ خالية من المطالبة والتّفكير، إذًا عليها أن تتفلسف هي أيضًا وأن تصبح الغريبة. إذا كان المعلّم لا يودّ أن يعتاد على حبّ، ورغبة، وإنتاج ما لا يملكه، كيف له أن يُحدث التّفلسف في صفّه؟ سيكون من الصّعب فهم عدم سعيه لفهم ما قاله أسلافنا الفلاسفة. بالتّأكيد يصعب أحيانًا قراءة وفهم نصوصهم الّتي قد تكون مملّة أحيانًا، بالإضافة إلى أنّنا جميعنا نميل لمواضيع أكثر من غيرها، ولكن إذا تمّ اعتماد الجهل كوضعيّة تسعى لتبرير نفسها وتدّعي التّفلسف العفوي الجاهز للاندهاش أمام أي كلامٍ طفوليٍّ أو مراهق واعتباره بديلًا للفكر، فيمكن الوقوع في فخّ الدّجل. «*Sapere aude!*» نسمع المعلّمة تصيح أمام تلاميذها ككانط، ولكن دون أن تطبّق هذا الأمر على أرض الواقع؛ تقول «تجرّأ على العِلم!»، ولكن تصرّفاتها تخونها. ما الطّاقة الّتي تنتجها هكذا معلّمة عندما تدع كلامها يخرج من فمها كحطامٍ لامتناه أو ككلماتٍ يصعب فهمها؟ بالطّبع، قد يُحدث

كلاهما بعض المواقف العبقريّة القليلة بصدفةٍ غامضةٍ، ولكنّها لن تؤدّي إلى أيّ مهارة في التّفلسف ولن تطرق باب الوعي. إذا لم تكن المعالجة الفكريّة دقيقة، سيقوم المعلّم بالضّرورة بوضع فكر التّلاميذ في تقابلٍ مع المعرفة المُرسّخة في الصّف، في درس الرّياضيّات مثلًا، حيث يجب توضيح نتيجة من خلال توضيح العمليّة الّتي أدّت إليها. وبهذا يكون المعّلم قد وفّر بيئةً لطيفةً للتّبادل بين التّلاميذ، والّتي قد تكون مفيدةً أحيانًا، ولكن دون أن يساعد كلّ تلميذٍ وتلميذة على الوصول إلى شموليّة أقوالها، لأنّ المسار هو الّذي يبيّن صحّة الأقوال وإلّا ستبقى رأيًا، والمسار لا يمكن أن ينشأ من تصادف. المسار يبدّد الغموض ويحرّر، حيث يدع الذّهن يفكّر وهو يعرف السّبب الّذي يحثّه على ذلك. وللتّفكير يُفضّل الإلمام ببعض العمليّات- كما هو الحال بالنّسبة للرّياضيّات- بالرّغم من أنّ الذّهن البشري لن يُختَزل أبدًا إلى مستوى عمليّات محدَّدة. لمَ لا نستفيد من الماضي؟ الرّياضيّات ممتعة، ولن تقلّ متعتها إذا حاولنا ممارستها بناءً على ما توصّل إليه أسلافنا.

يمكننا أنّ نفكّر إلى المالانهاية بالإجراءات الّتي يجب إيجادها وبتفاصيلها الدّقيقة وبتعقيداتها، وأن نتأمّل بقوانين النّقاش و بالبعد النّفسي والعاطفي لهذه المسألة، وذلك حتّى في ظلّ كون التّفلسف فنّ طرح الأسئلة أوّلًا والّذي يعتمد- ككلّ الفنون- على تقنيّات ومعارف ضروريّة لإحداث الإبداع وإظهار العبقريّة. بالتّأكيد يبقى الاتّجاه والأهليّة شرطان للفعل، لكن لِمَ نتجاهل الموجود والمُعطى؟

إذا كنّا نحبّ المشكلات فلن نستغرب شيئًا. عندها فقط نتحوّل إلى الغريب، فالعادةُ لا تحبّ المشكلات، إنّها تقدّر اليقين والبديهي. حبّ المشكلات لما تضيفه من حقيقة، ولجمالها، ولتعمّقها في الأيْس، ولبعدها المأزقي يعني حبّ الصّعوبة، والغرابة، والسّؤال. وهنا يجب تربية العواطف كي نتجاوز إلحاح الحاجة إلى التّعبير، وصلابة الرّأي، والخوف من المشكلة، وذلك بهدف عدم التّواطؤ مع الفوريّة، واستجواب الذّات انطلاقًا ممّا يحدث في العالم، وليس انطلاقًا من لا شيء، أو من قواعد تحكّميّة وثابتة، أو من بعض القراءات الأكاديميّة.

سقراط يسألنا: من أنت؟ ناغارجونا يسألنا: هل أنت موجود؟ باسكال يسألنا: هل تعلمين ما تقولين؟ ديكارت يسألنا: من أين لك هذه البديهة؟ كانط يسألنا: كيف تعلمين ذلك؟ هيغل يسألنا: هل تستطيع أن تفكّر بالضّد؟ ماركس يسألنا: ما هي الشّروط المادّيّة الّتي تجعلك تقولين هذا؟ نيتشه يسألنا: من يتكلّم عندما تتكلّمين؟ فرويد يسألنا: ما الرّغبة الّتي تحرّكك؟ سارتر يسألنا: من تريدين أن تكوني؟ فلنستجوب ذواتنا، لمَ لا؟ ومع من ندّعي الكلام عندما نرفض أن نسمع هذه الأسئلة؟ إلّا إذا كنّا نفضّل النّقاش فيما بيننا فقط.

الفصل التّاسع

شروط النّقاش الفلسفيّ في الغرفة الصّفيّة

في السّنوات الأخيرة تمّ التّرحيب- إلى حدّ ما- بالنّقاش الفلسفي بأشكاله المتعددّة في المدارس الابتدائيّة والإعداديّة، وخاصّة من قبل المعلّمين الذين يفتقرون لتأهيلٍ علميٍ فلسفيٍّ حقيقيٍّ. لا تشكّل هذه الحالة بحد ذاتها مشكلة، بالعكس، قد تكون محبَّذة، حتّى إذا أخذنا بعين الاعتبار التّصور التّقليدي للفلسفة على أنّها مُثقِلة، ولكنّها- دون شك- تطرح مسألة طبيعة هذا النّقاش. كيف يكون النّقاش فلسفيّاً؟ ما الّذي يضفي على نقاشٍ ما طابعاً فلسفيّاً؟ هنا لا يهمنّا تحديد سمة النّقاش بقدر ما تهمنّا الرّهانات الّتي ترافق المضامين المطروحة وشكليّات النّقاش، وذلك لأنّ المُشكلة الّتي لا سيّما يفرضها علينا هذا النّوع من التّمارين، هي أن نعي المضمون ليس كمضمونٍ وإنّما كصورة. وهذا أمرٌ غير مألوف للعديد من المعلمّين.

1. العمل على الآراء

فلننطلق من الفرضيّة التّالية: التّفلسف هو انتزاع الرّأي من ذاته من خلال إدراكه، تحليله، مَشكَلَتِه واختباره. أي أنّ التّمرين الفلسفيّ يقوم على العمل على الفكرة، جبْلها كالصّلصال، إخراجها من مقام البيّنة المتحجّرة وزعزعة أسسها لوهلة. عادةً، بفعل هذه الواقعة البسيطة، تتحوّل الفكرة، وفي حال لم تتحوّل، لن تعود كما كانت تماماً لأنها ستكون قد عاشت قليلاً؛ ستتغيّر الفكرة بقدر ما تمّ العمل عليها، بقدر ما سمعت أشياءً كانت تجهلها وبقدر ما واجهت ما هي ليست عليه. وذلك لأن التّفلسف هو- قبل كل شيء- مطالبة، وعمل، وتحوّل، وليس خطاباً بسيطاً؛ فهذا الأخير لا يمكن أن يكون سوى المُخرج النّهائي، أو الشّبه النّهائي الّذي يكون مصبوغاً عادةً بصلابة وهميّة. يَكمن جوهر التّفلسف، والّذي يميّز طبيعة نشاط الفيلسوف عن طبيعة نشاط مؤرّخ الفلسفة مثلاً، في إخراج الفكرة من الغلاف الّذي يحميها. يتمثّل هذا الغلاف في الحدْس غير المُصاغ والمقولة الرّكيكة أو الصّيغة الجاهزة الّتي نستشف فيها الآن القراءات العديدة والتّبعات الضّمنيّة، بالإضافة للمسلّمات غير المُعترف بها.

في هذا السّياق الفلسفيّ، إعداد نقاشٍ تتكلّم فيه كلّ مشارِكة بدورها يعني الفوز في المعركة. كذلك الأمر بالنّسبة للاستماع لخطابٍ مختلفٍ عن خطابنا حول موضوعٍ ما، مواجهته من خلال الإصغاء والتّكلّم حتّى عندما يتمّ هذا عبر الإحساس بالتّعنيف الّذي يمكن أن يُلحقه بنا الكلام الغريب. في هذه الحالة تجسّد عدم

مقاطعة الآخر حالةً مهمّةً من القبول، تنسّكًا ليس من السّهل على المرء أن يُلزم نفسه به. عليكم بمراقبة الصّغار والكبار عندما يقاطعون بعضهم البعض بشكلٍ فطريٍّ ومستمر وكأنّه أمر طبيعي؛ بالإضافة لقدرة البعض على الاستيلاء بسهولة على المساحة المُتاحة للتكلّم بإسراف. بهذا، فإن التّفلسف ممكنٌ باستخدام الآخر، من خلال الحوار الّذي يشمل أيضاً المحادثات المتقطّعة، حيث تتصادم بارتباك و ضجيج أفكارٌ مُحمّلة بالشّغف والمُعتقدات. ولكن في هذه الحالة، إن لم يكن المرء يملك قدرة جيّدة على تمالك نفسه، قد لا يتم التّفلسف إلّا بعد النّقاش، عندما تخمد نار الفعل ويتأمّل المرء وحيداً وبهدوء ليعيد النّظر والتّفكير بما قيل في حينٍ أو آخر أو بما كان يمكن قوله. طبعاً إنّه لشيء مؤسف ومتأخّر قليلاً أن يتفلسف المرء بعد حينٍ، عند تلاشي الاصطخاب، بدل أن يقوم بذلك خلال النّقاش، في الحاضر، اللّحظة الّتي يُفترض فيها أن يكون المرء أكثر قدرة على التّفلسف أصلًا. خاصّةً أنّه ليس من السّهل تهدئة الهيجان النّاتج عن اضطرابات الأنا واندفاعها بعد أن يتم إيقادها بعنف، هذا إن لم يعيق هذا الهيجان احتمال التّفكّر كليًّا.

2. آلية التّكلّم

لجميع الأسباب المذكورة، وبما أنّ التّفلسف يحتاج لإطارٍ محدّد، شكلي واصطناعي، يجب بدايةً اقتراح عدّة قواعد وتعيين شخصًا أو عدّة أشخاص ليكونّن ميسّرات ومسؤولات عن السّيرورة السّلِسة لعمليّة استخدام هذه القواعد والقوانين. كما ذكرنا أعلاه، نرى أنّ القاعدة الأهم في هذا الإطار هي تلك الّتي تحدّد أن لكلٍّ دوره للتّحدث، ويتمّ ممارستها إمّا بإعطاء كلّ الأشخاص واحدًا تلو الآخر وقتاً للتّحدث، أو بأن تقرّر الميسّرة توزيع الأدوار، أو بأي طريقةٍ أخرى مناسبة. تساعد هذه القاعدة على تفادي سباق الخيل المتوقّع وتحمي من الانقباض الّذي يرافق الاستعجال. كما أنّها- قبل كل شيء- تساعد على التّنفس الّذي يحتاجه الفكر عند التّفلسف ليضمن وقتاً يتجرّد فيه من الكلمات ويتحرّر من الحاجة والرّغبة الآنيّة لإصدار رد فعل والتّحدث. لذا، يجب خلق إطار مسرحي والقيام بقولبة مسرحيّة لما يحدث بحيث يتمّ التّعامل مع جميع الأقوال بشكلٍ منفرد .هناك قاعدة أخرى أثبتت فعّاليتها، تلك الّتي تنصّ على أنّ الكلام المنطوق إمّا أن يُوَجَّه للجميع أو أن لا يوجَّه لأحد، وعلى عدم إفساح المجال لأحاديث شخصيّة يُعَبَّر فيها عمّا يدور في الخاطر بواقع الاندفاع. تحمي هذه القاعدة المجموعة من الأحاديث الجانبيّة الكثيرة الّتي تُولّد نوعاً من الضّوضاء والإزعاج الّذي يحدّ من الاستماع ويقتل التّركيز. بالإضافة إلى ذلك، تمنع هذه القاعدة انتشار الطّاقة الكلاميّة واستنزافها لنفسها بإقحام الكلمات الإضافيّة غير المهمّة والملاحظات الجانبيّة الّتي تخدم عادةً تصريف الانفعال العصبي بدلاً من خدمة فعل التّفكير الحقيقي.

يسمح الإطار المسرحي للنّقاش بالتّموضع، أي أنّه يمكّن المشارك من التّحول لمشاهِد عن بعد، قادرٍ على التّحليل وتوصيف ما وراء الأقوال. تقديس الكلام بهذه الطّريقة يُبعد عن الأسلوب الاستهلاكيّ حيث

الأقوال قد تكون مُسخَّفة ومُجرَّدة من قيمتها، لأنّها خاوية من المضمون والجميع قادرٌ على انتاجها دون أي مجهودٍ يُذكر. عندما نقدّس الكلام نوزن كلماتنا و نختار بحذرٍ الأفكار الّتي نريد التّعبير عنها والمصطلحات الّتي نريد استخدامها. وهكذا يتأسّس وعي بالذّات حذرٌ من كلماته، راغبٌ بخوض مواجهة نقديّة مع نفسه، قادرٌ على تلمّس رهانات، ومقتضيات، وتبعات أقواله. بعدها- بفضل المنظور الآخر- عند استعمال مبدأ النّقيض، تبرز صورة معكوسة لذواتنا قد تمكّننا من إدراك مسلّماتنا، وتناقضاتنا، وما نتجنّب قوله.

3. اللّعبة

هذا الانسلاب، أي فقدان الذّات والانتساب إلى الآخر، الّذي يطالب به التّمرين باختباراته العديدة، يُسلّط الضوء على أمرين: صعوبة الحوار، وتشوّش الأفكار والصّلابة الفكريّة المرافقة لهذا التّشوّش. ستظهر الصّعوبة في التّفلسف من خلال هذه الأعراض الثّلاثة بنسبٍ متباينة. لذا، من الضّروريّ أن تتمكّن الميسّرة، قدر المستطاع، من إدراك مدى إمكانيّة مطالبة الأشخاص بالدّقّة. قد يحتاج بعض الأشخاص للدّفع لمواجهة المشكلة، في حين يحتاج آخرون المساعدة والتّشجيع وذلك من خلال محو شوائب آليات عمل ذهنهم وتفكيرهم. لهذا التّمرين جانب اختباري، لذا، من المهم توظيف اللّعبة واستخدام الفكاهة- إن أمكن- ليعملا كمخدّر آلام موضعي خلال الولادة. دون جانب اللّهو واللّعب قد يصعب التّعامل مع الضّغطين الفكري والنّفسي المركّزين على الاستماع والتّكلّم. عند التّخفيف من الدّراما الّتي ترافق رهانات النّقاش، يتمّ تلطيف الإحساس بالخوف من الأحكام الّتي قد تُطلق، والنّظرة الخارجيّة، والانتقاد. ويتمّ هذا عند التّوضيح أنّ هذا النّقاش- خلافاً عن النّقاشات السّائدة- لا يُعنى بإثبات من على حق ولا بتحديد لمن تعود « الكلمة الأخيرة»، فهو مجرّد نوعٍ من أنواع الرّياضة وتُمارس كأيّ رياضةٍ أخرى في المجتمع.

لتقديم هذا التّمرين بشكلٍ مختلف، يمكن تشبيه المشاركات فيه بمجموعةٍ من العالمات اللّواتي يتفكّرن سويّة بشأنٍ ما. لذلك يجب طرح كلّ فرضيّة على أفراد المجموعة ليتمّ اختبارها بتروٍّ ووعيٍ، وصبر. ويجب دراسة كل المفاهيم، الواحد تلو الآخر، ومعاينتها من خلال أسئلة لاختبار فعّاليّتها وصلاحيّتها، وذلك للتحقّق من مدى منطقيّتها. من هذا المنظور، يكون قبول وتشجيع التّساؤل دون الخوف من خسارة ماء الوجه أو التّعامل بشكلٍ غير لبقٍ مع الآخر خدمةً نقدّمها لأنفسنا وللآخرين والأخريات. ويصبح الفرق ليس بين من يناقضون أنفسهم بأقوالهم ومن لا يفعلون ذلك، وإنّما بين من يدركن أنّهن يناقضن أنفسهنّ ومن لا يدركن أنّهن يفعلن ذلك. ابتداءً من هذه اللحظة يتجسّد التّحدّي الأساسي في إظهار كلّ ما هو غير متماسك وناقص في عمليّة بناء الفكرة. لذا، من الضّروريّ تمرير فكرة أن لا الأستاذ ولا الطّالب قادران على إنتاج خطاب مثالي، بالرّغم من الإحباط الّذي يحمله هذا الطّرح.

4. ماذا نَريد؟

الصّعوبة الّتي يواجهها كلّ معلّم يرغب القيام بهذا التّمرين تكمن في فهم طبيعة التّمرين والهدف منه، وهما أمران بعيدان قليلاً دون شك عن ممارساته المعتادة الّتي تهدف بشكل أساسي إلى نقل مضامين مقرّرة سلفاً. فعادةً، في حال نشوء نقاش، إمّا أن ينتهي بخلاصة مقبولة- كما يحصل في مجلس الطّلبة مثلًا- أو أن يكون مساحةً للتّعبير وتفريغ الكلام. أمّا الممارسة الفلسفيّة فتعتمد على كفاءات نوعيّة نعرّفها كالتّالي: التّحديد، والمَشكَلة، والتّفهُّم. التّحديد يعني التّعمّق بمعنى الأقوال المطروحة من قبلنا أو من قبل الآخرين لإقرار طبيعتها، مقتضياتها، وتبعاتها. المَشكَلَة تعني تقديم الاعتراضات، والأسئلة، والتأويلات المختلفة الّتي تُظهر محدوديّة القضيّات الأوّليّة وتُغنيها. التَّفهُّم يعني إنتاج مصطلحات قادرة على تحديد مشكلات أو حلّها وتسمح بصياغة قضيّات جديدة. في هذا الإطار نقترب من السّلسلة الشّهيرة المنسوبة لهيغل: الأطروحة، النّقيضة (الأطروحة المضادّة)، والتّركيب.

بالتّالي، لا تكمن غاية المعلّمة في التّوصل إلى خلاصة معيّنة، وإنّما في تطبيق هذا النّوع من الكفاءات، آخذةً بعين الاعتبار مستوى المجموعة دون تجميل النّتائج أو تنشيط السّيرورة لا بدافع القلق ولا لإرضاء الذّات. عليها أن تتأنّى، أي أن تخصّص بعض الأوقات من حياة الصّف لهذا النّشاط، ليسكن الفكر- حتّى لو بصعوبة أحياناً- ولترى المعلّمة ذاتها وتعمل على نفسها. بالإضافة إلى ذلك ستواجه المعلّمة صعوباتٍ ستساعدها على استيعاب مشاكل الطّلّاب والطّالبات بشكلٍ أفضل في حال لم تتعامل معها كإعاقة. ابتداءً من هذه اللّحظة تصبح المعلّمة جزءاً من التّمرين. وقد يكون هذا الموضع غير مناسباً أو حتّى مصدراً للاستياء بالنّسبة لها، ولكن بإمكان المعلّمة الاستمتاع به إن قبلت أن تلعب اللّعبة. التّفلسف، قبل كل شيء، هو رؤية الفكرة والسّماح لها بالتّبلور مع إدراك الرّهانات الّتي تبرزها وتخلقها الكلمات. المقصود هنا هو أنّ التّفلسف يعني الانخراط في نزهة، والمراقبة، والتّسمية بعيداً عن السّباق مع الوقت.

5. تصنيف أنماط النّقاش في الغرفة الصّفيّة

لنقرّ ما نعنيه بالنّقاش الفلسفي سنحاول أن نصنّف أنماط النّقاش، ونحدّد فئات النّقاش الأساسيّة لنوضّح بذلك طبيعة النّقاش الّذي نسعى لإثارته. هذا لا يعني أن أنواع النّقاش الأخرى لا تستدعي الاهتمام، ولكن كلٌّ منها يلعب دورًا مختلفًا وله وظيفة مختلفة عن ذلك الّذي نريد معالجته. لكلّ تمرينٍ متطلّبات خصوصيّة وبذلك فهو يساعد على إتمام مهامٍ خصوصيّة، يجب تحديد هذه المتطلّبات والمهام ففي هذا تكمن حقيقته الخاصّة به. هذا التّحديد سيتيح له المجال أن يحقّق ما يستطيع، وسيمنعه في الوقت ذاته من ادّعاء تحقيق ما لا يمكنه تحقيقه. لذا، عندما تصبح لحظة النّقاش جزءًا من التّوجيهات الّتي تسيّر عمل معلّم الصّفوف

الابتدائيّة، يُفَضَّل فهم ماهيّة النّقاش قبل أن يبدأ وقبل أن تُطرَح قواعده.

«شو الأخبار؟»

هذا التّمرين المعروف في أوساط معلمّي الصّفوف الابتدائيّة والّذي يشبه مجموعات النّقاشات الّتي تعاين مواضيع معيّنة أو جلسات العلاج النّفسي الجماعي؛ ويعتمد على جعل كلّ طالب يتحدّث بدوره ليربطوا بأنفسهم الحوادث الّتي مرّوا بها أو ما يشغلهم دون أن يُطالَبوا بشيء سوى التّكلّم بالدّور والتّعبير عن الذّات بشكلٍ واضح ليفهمهم باقي أفراد المجموعة. يشكّل هذا الأسلوب تحدّياً وجوديّاً، جزئيّاً لأنّه يمكّن الطّلاب من مشاركة وجودهم الخاص بهم، والأحداث الّتي يمرّون بها، والهموم الّتي تسكنهم. مع العِلم أنّ لحظة هذا النّقاش في الغرفة الصّفيّة ستكون بالنّسبة لبعض الأطفال المكان الوحيد الّذي يتشاركون فيه بهدوء أفراحهم، ومتاعبهم، ووجودهم الخاص. من ناحيةٍ أخرى، يشكّل هذا التّمرين تحدّيًا على مستوى التّعبير اللّفظي، فهو يتطّلب انتقاء كلماتٍ وصياغة جُمل للتعبير عمّا يهمّ الطّفل والسّرد دون الاكتراث بما هو بالضّرورة صحيح، جيّد، أو حق، وذلك بهدف مشاركة الذّات مع المجموعة.

مجلس الصّف

الغاية الأولى من هذا النّوع من النّقاشات هي تسليط الضّوء على الصّعوبات وحلّ المشكلات، خاصّة تلك الّتي تمسّ آليات عمل البيئة الصفيّة. بالمناسبة، يُمكن لمجموعة عمل في شركةٍ ما استخدام هذا النّوع من النّقاش لحلّ مشكلة جماعيّة. يركّز هذا الإطار على التّعامل مع المشكلات العمليّة والأخلاقيّة الّتي يُفضّل إيجاد حلٍّ لها إن أمكن. ويتضمّن عمليّة اتّخاذ قرارٍ ديمقراطيّة تُشرِك جميع أعضاء الصّف. يُفترض أن تتوصّل المجموعة من خلاله إلى اتّفاقٍ يُرضي الأغلبيّة لأنّه نقاشٌ لا يحتمل أن يبقى مفتوحًا دون نهاية. خلال هذا النّوع من النّقاش تصيغ المعلّمة المضمون بشكلٍ أو آخر، حسب السّياق. يُمكن التّعامل مع هذا النّوع من التّبادل على أنّه مقدّمة لممارسة المواطنة، لأنّه يضع الطّالبة في دور الفاعلة المسؤولة؛ كما أنه يطوّر القدرة على التّعبير الشّفهي وتبيين مشكلات نتجت عن مواقف معيّنة، أي أنّه يطوّر القدرة على الرّبط بين فكرةٍ ومثال، حتّى لو كان الجانب العمليّ منه بارزاً أكثر.

مناظرة الآراء

هذا النّمط يشبه نسبيّاً نمط «شو الأخبار؟»، لكنّه يتطلّب معاينة موضوعٍ معيّن- متطلّبٌ إضافيٌّ مُجدي- بالإضافة إلى أنّه يدعو للمحاجَجة. كلّ شيءٍ في هذا النّمط من النّقاش يعتمد على مدى تيقُّظ وتدخّل المعلّمة أو الطّلّاب وقدرتهم على إعادة توجيهه متفادين الغرق في الوحل على مفترق الطّرق. العامل المحدِّد الآخر يكمن في مدى تدخّل المعلّمة لتقويم المضمون المتغيّر أو لطلب المزيد من التّوضيح والحجج. نرى أنّه إذا

جازفت وفعلتها بتعمّق أو إذا خاطرت وأقدمت على صَورَنة الفكرة، ستتغيّر طبيعة النّقاش بسبب الدّقة الّتي سيتّسم بها. سيتعلّم الطّالب- على الأقل- من هذا النّقاش أن ينتظر دوره بصبرٍ، وأن يصيغ فكرته ليعبّر عن نفسه، وأن يحاول أن يفهمه الآخرون. الهدوء ضروريٌّ في هذا النّوع من النّقاش لأنّه مكانٌ لمداخلاتٍ من نوع «نعم، ولكن...» أو «لا أتّفق معك»؛ وهي عباراتٌ تدلّ على المعارضة وعلى مشكلة مُدركة- إلى حدٍّ ما- يعبّر عنه مستمعٌ منفرد. الصّراحة، المعتقد والشّغف، والعاطفة بشكلٍ عام يلعبون دوراً لا يُستهان به في هذا النّمط من النّقاش، وذلك بسبب عفويّة المداخلات الّتي يرافقها غياب إطار شكليّ للنّقاش؛ ما يُشجّع تدفّق الأفكار ولكن لا يخدم الدّقة. لذا، قد يتحوّل هكذا نقاش إلى لعبة كرة طاولة بين اثنتين أو أكثر متشبّثات بأطروحاتهن دون أن يسمعن- بالضّرورة- أو يفهمن بعضهن البعض. طبعًا يمكننا اعتبار هذا النّمط من التّبادل جزءًا من التّمرين متأمّلين أن تتّضح هذه الرّهانات وغيرها بالتّدريج. ونضيف هنا أنّ مناظرة الآراء تعتمد في الكثير من الأحيان على افتراضات مساواتيّة ونسبويّة.

هيجان الأفكار

هذا النّمط من النّقاش مبني إلى حدٍّ ما على نهج «العصف الذّهني» الأمريكيّ الّذي يمارس بشكلٍ عفويّ وتلقائيٍّ في المدارس، خاصّةً عندما يكون غائيًّا، أي عندما يُستخدم كوسيلة للتّوصّل إلى مُخرج مُحدّد مُسبقًا ومتوقّع. هذا النّقاش انصهاريٌّ نوعاً ما، لأنّ خلاله يُنظر إلى الصّف ككلٍّ وليس من المهمّ جدّاً إعطاء الدّور في الحديث لشخصٍ واحدٍ فقط، ففي هذا الإطار تكلّم عدّة طلّاب في آنٍ واحد قد لا يكون بالضّرورة مُزعجاً. ما يهمّ هنا هو إفساح المجال لظهور الأفكار، أو حتّى فتات الأفكار والكلمات البسيطة. قد يكون هذا النّهج مفتوحاً، تُستقبل فيه الأفكار كما هي وقد تُكتب على السّبّورة: ما يُختار منها هو ما يتّفق معه أو ينتظره المعلّم، فهو الّذي ينتقي تلك الأفكار فور طرحها. عادةً يكون دور المعلّم أساسيًّا في هذا النّوع من النّقاش، فيُثني على تلك الأفكار فور طرحها أو بعد حين، إلّا إذا تمّ عقد نقاشٍ من نوعٍ آخر فيما بعد أو طُلب من الطّلّاب والطّالبات تطوير تلك الأفكار من خلال تحليلها. من إيجابيّات هذا النّهج أنّه يتمتّع بالحيويّة والنّشاط، ومن سلبيّاته أنّه لا يُعنى بصياغة الأفكار أو المحاججة وإنّما يفسح المجال للبوح بأشياء حدسيّة أو عناصر معرفيّة بشكلٍ عشوائي. هذا النّوع من النّقاش يخدم التّعبير عن مجموعة من الأفكار، أو تحديد الإجابة(ات) الصّحيحة، أو- بكلّ بساطة- «إشراك» الطّلّاب والطّالبات بالدّرس.

تمارين مبنيّة على النّقاش

وظيفة هذه النّقاشات هي تجربة بعض الأشياء الّتي تمّ تدريسها بشكلٍ عمليّ، من خلال تمارين استخدام المصطلحات، والقواعد والعلوم وغيرها. هدفُها القيام بدروسٍ معيّنة تدعو الطّالبة للتّفكير بموضوعٍ قد تمّ شرحه والتّحقق من مدى استيعابها له. عادةً يتمّ عقد هذه التّمارين في مجموعاتٍ صغيرة ويُطلب فيها من الطّلّاب والطّالبات كتابة نصٍّ ما، قد يكون ملخصًّا أو تحليلًا للدرس. في حال لم يتم تحديد شكل النّقاش وتُركت هذه

المهمّة للطّلّاب ليقوموا بها بشكلٍ عشوائيٍّ إلى حدٍّ ما، على نتيجته أن تتماشى مع توقّعات المعلّم المحدّدة والّتي يتم تقييمها بناءً على درجة استيعاب الدّرس الأساسي. المُطالَبة بتحديد الشّكل مهمّة بدرجةٍ ما، لأنّها تستدعي القدرة على صياغة وتبرير وتركيب أفكار وغيرها من المهارات.

المناظرة الحجاجيّة

يُستخدم هذا النّهج بكثرة في الدّول الأنجلوساكسونيّة، ولكنّه أصبح ينتشر شيئًا فشيئًا في فرنسا. إنّه شبيهٌ بالبلاغة أو فنّ النّقاش الّذي لطالما كان يُعتبر مقدّمة جوهريّة للتّفلسف. ما يهمّ في هذا النّوع من النّقاش، هو تعلّم المحاججة للدّفاع عن أطروحةٍ معيّنة مقابل أطروحةٍ أخرى. لذا قد يكون من الضّروري أحياناً تعلّم أشكال المحاججة المتنوّعة ومن ثمّ عرض القدرة على استعمالها، أو حتّى تحديدها، بالإضافة إلى تطوير القدرة على التّعرف على المغالطات في المحاججة. وقد يتمّ كلّ هذا أيضًا بشكلٍ حدسيٍّ وغير ممنهج. للقيام بهكذا نقاش مطلوبٌ القليل من التّماسف، لأنّ المتحدّثة قد تدافع عن أطروحةٍ لا تتّفق معها بالأساس. هذا النّوع من التّمارين يناسب طلّاب وطالبات المدارس الإعداديّة والثّانويّة ويصعب تطبيقه في المدارس الابتدائيّة.

النّقاش الرّسمي

النّقاش الرّسمي هو فئة من النّقاشات يندرج تحتها النّقاش الفلسفيّ بالشّكل الّذي نطرحه ويتّسم- قبل كل شيء- ببطئه. يحدث هذا النّقاش في الحيّز النّاتج عن التّماسف، وذلك لأنّ أشكاله الّتي تُفرض كقواعد للّعبة تهدف بشكلٍ أساسيٍّ لخلق آليّاتٍ رسميّة يُفترض أن تساعد على التّفكير الانعكاسي الّذي نعتبره أساسيًّا في عمليّة التّفلسف. يدعو هذا النّقاش الفلسفيّ المشاركات فيه ليس فقط للتكلّم والتّفاعل، وإنّما لأن يرين أنفسهن يفعلن ذلك ولأن يتماسفن مع أنفسهن، وذلك لكي يعين ويحلّلن أقوالهن وتصرّفاتهن بالإضافة لأقوال وتصرّفات زميلاتهن. تحقيق هذا الهدف ممكنٌ بشكلٍ طبيعيٍّ في إطار أنواع أخرى من النّقاشات، ولكن في إطار النّقاش الفلسفيّ يتم استفزاز هذا الجانب وافتعاله إلى حدٍّ ما. إذاً، عند القيام بنقاشٍ فلسفيّ، يتمّ اقتراح- أو بالأصح فرض- القوانين مع إبقائها خاضعة للنّقاش والمراجعة. هذا بحدّ ذاته قد يكون أحيانًا تمرينًا متطلّبًا جدًّا، حيث نجد زُهداً في هذا النّوع من النّقاش؛ لا نراه في مناظرة الآراء الّتي تبدو أكثر طبيعيّة وتتّسم بالعفويّة. إذا قام المعلّم بطرح القوانين في بداية الجلسة، يستطيع الطّلّاب تيسير النّقاش بأنفسهم والتّعبير عن قوانينهم الخاصّة الّتي يُفترض أن تُحترم من قبل الجميع لتتمّ اللّعبة. قد تختلف هذه القوانين عن الأوّليّة، علماً أنّها ستحدّد اتّجاه طبيعة النّقاش الانعكاسي الّتي قد تكون عبارة عن تحليل المضمون، أو تركيب الأفكار، أو المَشكَلَة، أو التّفكّر، أو التّفهّم إلخ. هذه القوانين، بتعقيدها وثقلها، ستؤطّر النّقاش المعني بالشّكل وليس بالمضمون، وستدعو إلى التّفكير بتجرّد، ولكنّها قد تميل بدايةً إلى تمييز الطّلاب والطّالبات الأكثر قدرة على التّعامل مع التّجرّد، إلّا في حال تمّ وضع قوانين أخرى تملئ الفجوة الّتي تنتجها نخبويّة القوانين الأسبق. مع ذلك قد يرتاح من يتّسم بالخجل في المساحات الّتي يوفّرها الكلام المحدّد، لأنّها مليئة بلحظاتٍ

متحفّظة أو محميّة.

نرى أنّ كلّ نوعٍ من أنواع النّقاش- الّذي يتمتّع بالضّرورة بخصوصيّة ما- يتميّز بآليّات عملٍ معيّنة تمنح بدورها امتيازاً لبعض الطّالبات دون غيرهن، على الأقل في بداية الأمر. كلّ نوعٍ من أنواع النّقاشات الّتي ذكرناها لا يتمتّع بالهيمنة أو الأفضليّة، فكلٌّ منهم عبارة عن أسلوبٍ يمكن استخدامه لوحده أو دمجه مع أنواع أخرى للوصول إلى الهدف المنشود. بالمناسبة، استخدام عدّة أساليب للنّقاش- الّتي ستتعلّم الطّالبات التمييز بينها- قد يكون أمرًا فعّالًا لتعريف الطّالبات بمكانات تبادل الحديث والمخاطبة المتعدّدة. قد تمتزج هذه الأساليب في بعض الأحيان، ولكن هذا بحدّ ذاته لا يشكّل مشكلةً حقيقيّة. ما لخصّناه أعلاه والتّعريفات الّتي حدّدناها ليست شاملة ولا تتمتّع بالخصوصيّة. إنّ الهدف الوحيد منها هو طرح عناصر للمقارنة لفهم الموضوع المطروح بشكلٍ أفضل ولتحديد القوانين والمخرجات المتوقّعة من أنواع النّقاشات المختلفة، وتوفير هذا الجهد على المعلّمة قدر الإمكان. إذا أردنا أن نتفلسف، علينا توضيح ما نعنيه بهذه الكلمة والمهارات التي نسعى لبنائها، كما أنّه علينا معاينة القوانين المقترحة لتحديد مدى قدرتها على توظيف المهارات المحدّدة والعمل على تطويرها.

الفصل العاشر

عشرة مبادئ في التّمرين الفلسفي

1. لعب اللّعبة

كل لعبة، وممارسة، وكل تمرين يحتاج لقواعد واضحة، متطلّبة ومقيّدة بعض الشيء، الغرض منها تطوير مهارات معيّنة. اللعبة ليست أداةً للتّفريغ، فإنّها تتحدّى اللاعبين من خلال قواعدها التي يجب أن تُصاغ، وتُقترح، وتُحدّد، وتُوضَّح، وتُستخدم، وتُفرض، وتُراجع باستمرار. في الحقيقة، القواعد لا تساوي أكثر من قيمتها ولا تُحقّق أكثر مما تستطيع. بالتّالي، يُفَضَّل إعادة النّظر فيها، تجديدها، تكييفها، تعديلها، إدخال بعض المرونة عليها أو التّخلي عنها، وذلك بما يتناسب مع الأشخاص المعنيين، الظروف المحيطة بالتّمرين الفلسفي، أو متطلّبات اللحظة، أو ضرورة تجديد ما قد أُسرف استخدامه، بالإضافة لعوامل أخرى. بكلماتٍ أخرى، يمكن، أو يجب، أن تكون القواعد جزءاً لا يتجزّأ من النّقاش، بذلك ستكون موضوعاً يُطرح للمناظرة بين الحين والآخر، لمناظرة حول المناظرة، والتي تشكّل عنصراً أساسيّاً في التوجّه التفكّري والجدلي (الدّيالكتيكي) الّذي نميّزه هنا. ذلك لأنّ القواعد تختلف من تمرين لآخر، بالإضافة إلى أنّها، حتّى عند تماثلها، تغيّر بنيتها وشكلها

حسب الميسّرة، إن كان طالبًا أو معلّمةً، لأن الدّقة في تطبيقها والأهميّة المكرّسة لجوانب منها دون غيرها ستختلف من شخصٍ لآخر.

كما علينا ألا ننسى أن للقواعد مضامين توجّه آليّة عمل وفكر الطّالبة ليتّخذان منحىً ما وتحاول أن تخفي بعض صعوبات التّفكير دون غيرها. بالتّالي، إذا واجه بعض الطّلاب صعوبة في التّعبير بسبب الخجل، أو بسبب تحفظّات ناجمة عن صعوبة بيئتهم الصفيّة، أو بسبب قدراتهم اللغويّة المحدودة، سيتم التّركيز بشكلٍ طبيعي على عمليّة صياغة الأفكار وليس على القدرة على التّجرد أو الشّرح. كما سيتم تفضيل التأكيد على كلام المتحدّثة عوضًا عن طرح الأسئلة عليها، وستحتفظ المعلّمة بدور المساءلة. كذلك بالنّسبة للتّفهم أو المَشكَلَة: سيضطر المعلّم - حسب الظّرف والموقف- للقيام بعمليّة تقدير الكلام المتفرّد وذلك بالدّرجة التي يراها مناسبة. أحياناً، عندما تكون الجمل المُستَخدمة من قبل الطّلّاب والطّالبات غير سليمة ويصعب فهمها، قد يجد المعلّم نفسه مضطرًّا للاكتفاء بالعمل على انتقاء الكلمات المناسبة أو ترتيب الجملة بشكل منطقي. بالإضافة إلى ذلك، قد تكون أحيانًا سلوكيّات أساسيّة، كالتكّلم بالدور، هي المحور الأساسي في العمل مع الطّلّاب والطّالبات، خاصّة في بداية العام الدّراسي. ولكن من المفترض ألّا يشكّل هذا العامل مشكلةً بحدّ ذاته، لأنّ التّمرين الفلسفي يقتضي ضمنًا البدء بالعمل مع الأطفال انطلاقًا من المكان الّذي هم فيه كأفراد في سيرورة تطوّر وقبول للذّات، إلّا إذا تم اختيار تسريع تلك السيرورة لإرضاء توقّعات شخصيّة أو إداريّة، مع العلم أن هكذا توقعات تفسد الورشة بتطفّلها عليها.

هنا نذكّر أن القواعد الأساسيّة التي نتحدّث عنها يمكن تقديمها كلعبة وليس كتأطير تنظيمي ممل أو كأشغال شاقّة. المقاومة الّتي قد تظهر في البداية ضد هذه القواعد ستخفّ تدريجياً، بالتّناسب مع القدرة على الاندماج والتّعامل مع فكرة «الواجب» المقرونة بقابليّة الفرد على الاستمتاع باللّعب بهذه القيود. كما في الشّطرنج ولعبة الورق، على الفرد تجاوز مرحلة استيعاب عناصر اللعبة، والتي قد تكون جافّة، ليستطيع اللّعب. بالنّسبة لمعظم الأطفال، هذه القيود لا تشكّل عبئًا أو مشكلة، لأنّ غريزة اللعب لديهم لا تزال قويّة على عكس الكبار. إنّ الأطفال لا يؤمنون كثيراً بما يفعلونه وتصرّفاتهم لا تتأثّر بشكل كبير بحبّهم للظّهور أو قيودهم الوجوديّة، فإنّهم لم يفقدوا بعد القدرة على منح الثّقة. ولكن ما يمكن أن يشكّل عقبة حقيقيّة هي مجموعة من القواعد الّتي لم يستسيغوها، والّتي تستهدف مهارات شديدة الغرابة بالنّسبة لهم. لذا من المهم المحافظة باستمرار على نسبة من التّوتّر ما بين المطلوب والمستحيل، أي التّقدم بخطوة عن الأطفال ولكن بخطوة صغيرة فقط. إنّنا نتحدّث هنا عن مبدأ ليف فيجوتسكي الشّهير وهو «منطقة التّطور الدّانية». في هذا السّياق، صياغة وتطبيق القواعد كأداة تعليم أساسيّة، هي فنٌّ بحدّ ذاته وقد لا تكون المعلّمة بالضّرورة اختبرته أو تحضّرت لإنتاجه. لا يُختصر هذا الفن في مجموعة وصفات جاهزة للتطبيق، فهو نتاج ممارسة مستمرّة.

لتسهيل استساغة هذه القواعد، من المهم التّأكيد على بعدها المسلّي وإمكانيّة نقاشها. بعدها المسلّي ينبع من مبدأ عدم كونها حقيقيّة أو جيّدة بالمطلق. فهي عبارة عن أداة للّعب. أما قابليتّها للنقاش فتأتي بمعنى أن هناك سببٌ واضح لوجودها وأسباب عديدة لعدم وجودها، أي أنّها قابلة للإلغاء أو الاستبدال بقواعد أخرى. هذه العمليّة قابلة للنّقاش بهدوء وراحة. من هذا المنطلق نقول أنّه يمكن استيعاب وفهم القواعد، لأنّها في هذه الحالة ليست نتاج سلطة مطلقة، سلطة المعلّم صاحب النّفوذ الغامض، وإنما نتاج سبب أو تنظيم متّفق عليه وبالتّالي يمكن الاعتراض عليه. يمكننا القول أنّها نتاج تنظيمٍ عشوائي بعض الشيء. عند رؤية القواعد من هذا المنظور، تصبح محوراً للتّفكّر، بدل أن تكون مختصرة على مبدأي الرّفض أو القبول. ما هي اللّعبة؟ اللّعبة هي عبارة عن تمرين جماعي أو فردي يتيح المجال لكل مشتركة مواجهة الذّات والآخر من خلال عمليّة محدّدة تقتضي استخدام مهارات خاصّة. بالتّالي القانون ليس الغاية، ليس القاعدة الصلبة التّي تستمد جوهرها وشرعيّتها من تلك الصّلابة، وإنما هو عبارة عن وسيلة وجود، لأنّه يتيح الفرصة أمام الكائن ليفعل ويكون. هذا المنظور يدعو للأريحيّة والاسترخاء، بعيدًا عن الحدّة والجانب المؤلم الذي يتّسم بها الانضباط.

لعب اللّعبة يؤدي إلى تحدّي آخر وهو بناء المعرفة. من أين تأتي المعرفة إذا لم تكن قبليّة؟ من أين تنبع؟ لعب اللّعبة يقتضي ضمناً أن المعرفة ممارسة، مهارة وليست مجموعة من المعارف النّظريّة القبليّة التي يجب إعادة إنتاجها. المعارف تنتج عن المهارات أكثر من كونها شرطًا مسبقًا لتلك المهارات. ننسى بسرعة أن المعرفة تولد من الفكر. طبعاً، تنفيذ شيء ما يتطّلب معرفة معيّنة، كمعرفة اللّغة، مثلاً، في سياق تطبيق تمريننا الفلسفي، ولكن بدل أن نلقّن الأطفال تلك المعارف بشكلٍ رسميّ (ما يمكن فعله في ظرف آخر)، نبدأ معهم بالتّمرين. الرّهان على هكذا ديناميكيّة سيسمح للجميع- طلاباً وطالبات ومعلّمين- بتقييم مهارات ونقاط ضعف الأفراد في المجموعة ومن ثم إقرار ما يُناسب فعله.

هنا نتكلّم عن المسلك العام. الإجراءات المطلوبة في هذا المسلك تدعو أفراد المجموعة لاستحضار معارفهم، واستخدامها، وإدراك محدوديّتها، وتحديد الاحتياجات، وفي حالات معيّنة، حل المشكلات وتخطّي العقبات التي تنشأ عند التّعامل مع الأفكار والمفاهيم الجديدة. حتّى عندما لا تتعدّى المشتركة مرحلة إدراك المشكلة، يكون العمل قد أُتم؛ العمل على إثارة الحاجة للمعرفة وفتح نافذة تنفّس للفكر. هذه الحالة النّفسيّة ستزيد من دافعيّة المشترك وستفتح أمام المعلّم آفاق جديدة تمكنّه من شرح بعض المبادئ المهمّة بناءً على تجربة محدّدة. تكوين هذه المعرفة الّتي تؤكّد وتشير إلى ضرورتها بطريقة جوهريّة يُفترض أن يساعد من جهة الطّالبات اللّواتي يعانين من الدّراسة وعمليّة التّعلم ويعتبرنها عمليّة ثقيلة وممل يبتلعن خلالها أشياء غريبة، ومن جهة أخرى يساعد الطّلاب اللّذين ينجحون لأنّهم فهموا النّظام ويعرفون كيفيّة إعادة إنتاج ما تمّ تلقينهم إيّاه على حساب الفكر الحيوي والحقيقي أحياناً. اللّعب مع الحفاظ على الدّقّة (لتجنّب تحويل اللعبة لأداة لا تحقّق سوى

التّسلية) يتضمّن تفعيل الفكر، وجعله حيويًّا، وبعث الرّوح فيه.

2. قائدة اللّعبة

في مثاليّة المطلق، ليس من الضّروري أن يُجسّد دور القائد شخصٌ محدّد، فبإمكان المجموعة أن تتشارك هذا الدّور في حال تقاسم جميع أفرادها المسؤوليّة. للأسف هذا التّصوّر نادراً ما يتحقّق في الحياة اليوميّة. خاصّةً إذا كانت المجموعة كبيرة، أو إذا شكّلت اللعبة صعوبات معيّنة، أو كانت مبنيّة على تحدّيات مهمّة. مع ذلك نرى أن كلّ ما تم تقليص دور القائدة، كلّ ما زادت احتماليّة نجاح اللعبة. وذلك دون التواطؤ لأسباب عمليّة مع الإغراء النّابع من سهولة التّمرين عند الاستغناء أو تقليص بعده اللّعبي. مع العلم أنّه في حال تمّ اتّخاذ هذا المسلك، يمكن اختيار آليّات عمل أخرى بعد توضيح طبيعتها، وتبعاتها، ونتائجها مسبقًا.

يقول أفلاطون أن لا مأدبة ولا سفينة دون قبطان. في حال تشارك أكثر من شخص مهمّة القيادة المعقّدة، يجب اختيار فرداً ليجازف في المواقف الّتي تستدعي ذلك، باتّخاذ القرار النّهائي الّذي يراه مناسبًا والّذي قد يكون غير عادلاً أو خاطئاً. مع العلم أنّنا لا نعني بذلك منح سلطة إلهيّة للفرد المختار. ما نعنيه هو أهميّة عقد اتّفاق واضح معه لأسباب عمليّة بحتة، بالتّالي يمكن أن يتوالى هذا الدّور عدّة أشخاص. يرى أفلاطون أنّ هذا الدّور سياسي، يتمثّل في إنتاج تحفة فريدة من التّعدّدية. عندما تتولّى المعلّمة هذا الدّور بحكم خبرتها، ننصح بأن تكلّف به الطّلاب والطّالبات بشكلٍ دوري، إذا أتاحت الظّروف المجال. يجب التّعامل مع الصّعوبات النّاتجة عن هذه الآليّة على أنّها جزءٌ لا يتجزّأ من التّمرين، لأنّ أسوأ شيئين يمكنهما إيقاع الممارسة الفلسفيّة في هاوية هما الديكتاتوريّة والغوغائيّة.

إذاً، كيف نعرّف دور القائدة بعد أن رأينا أنها ليست «النّاطقة بالحقيقة»؟ أوّلاً، القائدة هي ممثّلة السّلطة التّشريعية: تحدّد القانون، تذكّر بشكل دوري بما ينصّ عليه، وتعدّل مواده أحياناً. كما سبق وقلنا، القواعد خاضعة للنّقاش والمناظرة، ولكن بشرط تحديد مساحة هذا النّقاش والوقت والمدّة المتاحة له كي لا يتحوّل التمرين إلى نقاش عن النّقاش (فخٌّ يسهل الوقوع فيه). يمكن أن يكون من المفيد سؤال المجموعة، في بداية الجلسة أو نهايتها، عمّا إذا كانت موافقة على الشّخص الّذي يقوم بهذا الدّور. هناك طرق عديدة لإرساء هذه العمليّة؛ الطّريقة الّتي نعتبرها الأكثر فعّاليّة تعتمد على منح السّلطة الكاملة للشّخص المُختار، وإقامة نقاش في نهاية الجلسة للتّحدث عما دار خلالها.

الدّور الآخر الّذي يقوم به قائد اللعبة هو دور الحكَم أي أنّه يمتلك السّلطة القضائيّة: فهو يضمن تطبيق القواعد سواء كان هو من وضعها أو الطّلاب والطّالبات. بجميع الحالات، من المحبّذ العودة للمجموعة لاتّخاذ القرارات

بشكلٍ جماعيّ من خلال التّصويت برفع الأيادي. دور الحكم يتمثّل بالتوقّف عند ما يبدو كمشكلة، طرحها للنقاش من خلال طلب بعض الآراء، ومن ثمّ صياغة قرار بشكل مباشر أو غير مباشر. في هذا السّياق، لا يجب التّعامل مع التّحكيم على أنّه ثانويّ، فهو جزءٌ جوهريّ من التّمرين، لأنّ بلورة الحُكم وصياغة الحجج من قلب النّشاط الفلسفي. في الكثير من الأحيان، تولّد نقاشات التّحكيم الّتي تتّسم غالبًا بالحساسيّة أسئلة مثيرة جدّاً. وهذا ليس مدهشًا، حيث أنّ هذه النّقاشات تحثّ على التأّمّل والتّفكير بشكل المنطق والعلاقات بين المعاني، أي أنّها تحثّ على نقاشٍ انعكاسي وليس على تبادل آراء. لذا يجب تجاوز مرحلة الاتّفاق أو الاختلاف حول المضامين لتفادي الذّاتيّة، حتّى لو كانت مبرّرة بحجج. التّفكير بالانصياع للقواعد يمثل عمليّة المطالبة بالحقيقة الّتي ليست مجرّد انصياعٍ لشيءٍ ما مهما كان اعتباطيّاً؛ إنّه انصياعٌ لفكرة مختلفة، لمبدأ، للمنطق، للفعّاليّة، إلخ.

يتمثّل الدّور الثّالث لقائدة اللّعبة بالتّيسير، أو ما يمكن تشبيهه بالسّلطة التّنفيذيّة. غالبًا ما يُنظر للدّور التّنفيذي على أنّه يجسّد سلطةً قمعيّة وعلى أنّه امتيازٌ يُستغل دون تردّد؛ هذا المنظور يثير الشّك ويولّد عدم الثّقة بدل أن يكرّس الثّقة الضّروريّة لأي مجموعة كي تعمل بسلام وطمأنينة. إضافةً لذلك، هناك جانب اعتباطي لسلطة الدّور التنفيذي، لأنّ ما من ميسّرة تطلب آراء الجميع؛ وفي حال طلبتها، قد لا تؤخذ بعين الاعتبار وبذلك لا يكون لمساهمات المجموعة دورٌ يُذكر. من الأساسي في التّمرين الّذي نتحدّث عنه ترسيخ علاقة ثقة متبادلة بين المشاركات في اللعبة والميسّرة، إن كانت معلّمةً، بالغةً أخرى، أو طالبًا. فاللّعبة لن تتمّ لا بغيابه، ولا بغياب الآخرين والأخريات، فردًا فردًا. وذلك ليس لأسباب شكليّة فحسب، وإنّما أيضًا لتفادي المواقف الّتي تنتج عن أي مشارك يتعمّد أن يقطع اللّعبة بتصرّف غير مناسب للزمان والمكان، كما قد يكون هناك مشاركين يقترحون فكرة غنيّة تساهم بتقدّم المجموعة. علينا ألاّ ننسى أنّ المشاركين هم من يزوّدون النّقاش بأفكار، وليس الميسّر، ما يجعله معتمداً نفسيّاً وإدراكيّاً عليهم. هذه العلاقة الاعتماديّة قد تشكّل أزمةً حقيقيّة لبعض المعلّمين اللّذين لا يثقون بطلاّبهم وطالباتهم إلّا بصعوبة بالغة.

في هذا الإطار، يجب التّوقف عن اعتبار السّلطة شتيمة أو شيئاً يُهاب، بقدر ما يجب عدم التّردد بالاعتراض عليها عند اللّزوم. وهذا فنٌّ بحدِّ ذاته ومسؤوليّة يمكن التّمرّن عليها. إنّها ممارسة كأي ممارسة أخرى، وتشبه بجوهرها فكرة توزيع الأدوار الّتي كانت تُمارس في أثينا. إنّها ممارسة تعلّم الثّقة بالآخر وبالذّات، وبالتّالي تعيد تقدير الفرد من خلال هذا الاتّفاق المشترك. كما أنّها تعلّم تقبّل البعد القمعي المرافق للحياة في المجتمع وللوجود بشكل عام؛ تقبّله على أنّه واحدٌ من الجوانب الأساسيّة التي تساهم في تشكيل مجموعة، وليس على أنّه عاملٌ قهري يتم تحمّله بخمول، وسلبيّة، وحقد. هذه الممارسة تعلّم كيفيّة التّماسف مع البعد المذكور والتّعامل معه على المدى البعيد بشرط أن نبقى مدركات المشكلة العامّة الّتي يطرحها. تقبّل البعد الاعتباطي يتطلّب وعيًا حيًّا وتّماسفًا مع الذّات، بالإضافة للقدرة على التّقليص من الذّات لصالح المجموعة والحداد على النّزعات والرّغبات

الشّخصيّة. هذه الآليّة تحمل، دون شك، مخاطرة معيّنة، خاصّة بالنّسبة لمن اعتادت امتلاك السّلطة في الحياة اليوميّة، كما بالنّسبة لتلك التي اضطرّت لممارستها خلال اللّعبة. التّنقل بين القيادة واللّحظات المخصّصة للنّقاش الانعكاسي الّذي يجري خلاله التقييم الذّاتي وتقييم المجموعة، يُحكِم الاتّفاق المعقود، لأنّ عمليّة التّنقل تلك تجسّد قابليّته للاستعادة والنّقد. الاستعادة والنّقد في أي لحظة مع أنّه تمّ الاتّفاق على ترك القائدة تقوم بدورها حتّى نهاية الجلسة. التّدريب على ممارسة المواطنة يتضمّن أيضًا الحفاظ على مكوّنات اللعبة، أي- بالإضافة لأشياء أخرى- ضمان القدرة على العمل بهدوء لمن عليها مهمّة تيسير سيرورة اللّعبة. هذا السّياق يولّد عند بعض المشاركين المعتادين على عدم الثّقة وعلى إصدار ردود فعل قويّة، انقلابًا نفسيًّا وارتدادًا عن الذّات مفاجئًا ومريحاً بذات الوقت. يمكننا تسمية هذه السيرورة بـ «اكتساب مفهوم المسؤوليّة».

3. الاستئذان قبل الكلام

أغلب الطّالبات يعرفن مبدأ الاستئذان قبل الكلام برفع اليد، ولكن قلائل من يمارسنه بدقّة أو يستوعبن معناه. بالمجمل يتم التّعامل غالبًا بلا وعي مع مبدأ الاستئذان من أحد هذين المنظورين: إمّا منح المعلّم السّلطة المطلقة برفض أو قبول طلب التّكلم، أو اعتبار فعل الاستئذان طقساً شبه إجباري يعطي الحق في الكلام بشكل تلقائي، كما لو كان يندرج تحت آداب السّلوك الأخرى الّتي تضمن تلبية طلب ما أو تشرّع مبادرة معيّنة، مثله مثل جملة «لو سمحت» أو «بالإذن». المنظور الأوّل أقل انتشارًا في المدارس الابتدائيّة ونراه يتكرّس لاحقاً. أمّا الثّاني فيُطبّق بدرجات متفاوتة، حيث نرى في الكثير من الفصول طالبات يبدأن بالكلام فور رفع أياديهنّ دون انتظار إذن أحد.

هنا نريد التّذكير مرّةً أخرى بضرورة استيعاب القواعد وبقابليّتها للنّقاش دون استثناء إمكانيّة فرض القواعد، ودون تجاهل جانبها السّلطوي. المسألة الّتي تطرح نفسها في هذا السّياق هي «لماذا نتكلّم؟». هل نتكلّم لأنّنا بأمسّ الحاجة لتفريغ أفكار تتضارب في داخلنا، أي الأفكار الّتي تنعصر منّا كما العصير من اللّيمونة؟ قد تتحقّق هذه الغاية خلال بعض أنواع النّقاشات الّتي تهدف لخلق بيئة تعبير حر وآمن في الصّف. ولكن في تمريننا نسعى للتّفلسف، أي «للتفكير بالتّفكّر»، لذا تختلف فيه الغايات من الكلام وتدخل فيه عناصر أخرى. أوّل تلك العناصر: الاستماع. فعلاً، ما الغاية من الكلام في محيطٍ يضجّ بالمتحدّثين وما من مستمع فيه؟ عند المبادرة بالكلام يجب التّأكد من أن يكون الاستماع موجودًا بأقصى درجاته لضمان تأثير الخطاب على الآخر وضمان الحصول على ردٍّ منه. ولكن ماذا عن القائدة؟ ما المثال الذي تعطيه؟ هل اعتادت الكلام في الفراغ والفوضى بفعل الاستياء، والإنهاك، والطّرش؟ أم أنّها، بتصرّفاتها وليس بأقوالها، تعتبر أن كلمتها هي كلمة السّلطة، لذا يجب أن يُصغى إليها في هدوء بينما كلام الطّلاب والّطالبات يمكن أن يُنطق في ضوضاء؟

سنستعرض هنا بعض النّقاط المتعلقّة بهذا الموضوع. أوّلاً، كما ذكرنا سابقاً، رفع اليد للاستئذان قبل الكلام يعود إلى ضرورة التأكّد أن الاستماع فعّال قبل قول أي شيء عوضاً عن تفريغ ما يدور في الخاطر في محيط عشوائي. الكلام ممنوع عندما يتكلّم الآخر. ثانياً، صفة الطّالب والثقّة المتبادلة الّتي تساهم بصورة فعّالة في تعريف تلك الصّفة. إذا كنّا حريصين على عدم مقاطعة كلام القائد، علينا أن نحرص أكثر على ألّا نقاطع طالبًا يبلور فكرة ما حتّى عندما نراها بطيئة، غير مناسبة، أو غير مفهومة؛ الخطأ أو عدم الفهم جزءان لا يتجزّءان من عمليّة التعلّم ولا يمكن استخدامهما كعناصر للتّقليل من قيمة الفرد. خصوصاً أنّ الطّالب قد يتمكن من تعديل أقواله شيئاً فشيئاً خلال مداخلته. طبعاً فكرة عدم المقاطعة لا تنطبق على الحالات التي يطيل فيها المتحدّث الكلام ويضيع في تشوّشه.

بطلبنا من الطّالبة الاستماع للمتكلّم، نضمن لها أنّه سيُصغى لكلامها هي أيضاً فيما بعد. كما علينا ألّا ننسى أن المعلّم يمتلك قدرةً أكبر على تدارك سلسلة أفكاره المشوّش بسبب مقاطعة حصلت مقارنةً بالطّالبة الّتي ستواجه صعوبة كبيرة في الحفاظ على التّركيز إذا قاطعها أحد. مع العلم أن هذا الكلام ينطبق بشكل أكبر على الطّلاب الخجولين وقليلي التّركيز. بالمناسبة، لضمان حالة استماع عميق مع إظهارها، نوصي بالطّلب من أفراد المجموعة أن لا يرفعوا أياديهم عندما يتكلّم شخصٌ ما، لأن تلك اليد المرفوعة هي بمثابة حثّ المتكلّم على السّرعة أو الصّمت. على كلّ حال، اليد المرفوعة لا تحسّن من جودة الاستماع.

ثالثاً، تعويد الطّالبات على صياغة ما يفكّرن به، على إبصار محدوديّة ذلك الفكر، وعلى إدراك الصّعوبات الّتي ترافق عمليّة التّفكير. في هذا السّياق، نذكر عادةً سيئّة سائدة في أوساط التّعليم، وهي أن ينهي المعلّم جمل الطّالبات باستمرار أو أن يغيّر أقوالهنّ بعنف عند إعادة صياغتها. نعرف أنّه من الصّعب فسح المجال دائمًا وفي كل السّياقات لكل فردٍ في المجموعة كي يتكلّم، لذا يلجأ المعلّم بشكل لا إرادي للتكلّم بدل الطّالبة أو عنها، ولكن يُمكن وضع حدٍّ لهذا السّلوك. من المهمّ تكريس أوقات معيّنة من حياة الغرفة الصفيّة «لإضاعة الوقت»، أي تكريس أوقات لما نسمّيه هنا بالنّقاشات الفلسفيّة. وذلك لأنّه من خلال هذا النّوع من النّقاشات نمنح الطّالبة وقتاً لتفكّر بآليّات تفكيرها وما تتضمنّه من خلٍ، ومغالطات، وعدم وضوح، أي أن تفكّر بحقيقة فكرها؛ حقيقةٌ من المؤسف أن يتم محوها. بالإضافة إلى أن الطّالب قد يتعوّد أن يستعين بهذا «الإسعاف» غير المطلوب لما يقدّمه من تسهيلات. هذا لا يعني- كما سنرى فيما بعد- أنّ المعلّمة لا تستطيع مساعدة الطّالب بشكلٍ نشط من خلال اقتراح أفكارٍ يصعب على الطّالب صياغتها. مع ذلك من المحبّذ أن يقوم باقي أفراد المجموعة بهذا الدّور.

رابعاً، طقس رفع اليد يزيد من قدرة الطّالب على التّماسف مع الذّات، وعلى الانتظار وعلى عدم التّصرف باندفاع وآليّة، دون تفكير. عادةً، الطّالب الذي يتفوّه بالكلام فور «شعوره به»، ولا ينتظر ريثما يصيغ

خطابه، لا يتذكّر ما قاله: اطلبوا منه تكرار ما قال وشاهدوا ما يحصل. مع العلم أنّه قد لا يعيد ما قال خوفًا من الآخرين أو خجلًا منهم: في الكثير من الأحيان يصعب إعادة الأقوال بسبب الخجل والشّك اللذان يسيطران بشكل طبيعي. كلّنا نعرف ذلك الطّالب الّذي يعبّر عن أفكاره في ضوضاء الغرفة الصفيّة ولن يجرؤ أن بوح بها على مسامع الجميع.

هنا ننتقل للنّقطة الخامسة وهي التّفرد في الكلام. ونقصد بهذا القدرة على التّكلم باستقلاليّة، كفرد يخاطب «المدينة»، ويتحمّل كل المخاطر الّتي يحتويها هذا الفعل ضمناً. هذا يتطّلب مهارة محدّدة لا تبدو طبيعيّة للأغلبيّة لذا يجب العمل عليها، وعلى المعلّم التّرويج لها. تتمثّل تلك المهارة، بأشكالها المتعدّدة، بتعلّم تولّي مسؤوليّة مهمّة التّفرد العلني والمنفصل، وبتعلّم تولّي السّلطة المؤقتة وذلك بالمجازفة وعدم الخوف ممّا قد ينتج عن استماع الآخر والصّورة الّتي يعكسها عنّا. بكلماتٍ أخرى، تتّسم هذه المهارة بالمجازفة للمثول بوجودنا الكامل والصّادق أمام العالم.

الطّريقة الأبسط والأكثر شيوعاً للاستئذان قبل الكلام هي رفع اليد أو الإصبع، ولكن هناك تقنيّات أخرى تدعو الطّالبة للتّماسف مع أقوالها الخاصّة لتتعلّم أن تؤجّل كلامها، وتنتظر الوقت المناسب، وتصيغ فكرتها بشكل أفضل قبل مشاركتها، وتتخلّى عن دوافع كالآنيّة، والمركزيّة، والأنانيّة كي تأخذ بعين الاعتبار المجموعة بأكملها. من هذه التّقنيات: استخدام «عصا الكلام»، أو ميكروفون لا يُصغى إلا لمن يتكّلم فيه. أو يمكن الطّلب من المتكلّمة تعيين من ستتكلّم بعدها. المهم، وكما ذكرنا سابقاً، إعادة إعطاء معنى لحركة اليد هذه كوسيلة لخلق رابط بين الفرد والمجموعة ولردّ الاعتبار لقيمتها الرّمزيّة. بذلك سيتم إخراج القاعدة من طابعها السّلطوي المُختزِل لتلعب دورها التّربوي بشكلٍ كامل.

4. التّركيز على فكرة واحدة

هذه، دون شك، واحدة من القواعد الأساسيّة على المستوى الإدراكي. فهي تدفع الشخص للنّظر في موضوع ما، التّركيز بفكرة معيّنة لمناقشتها، التّعمّق بها وتحليلها لتصوّرها ومَشكَلتها. الموضوع هو مفتاح أي تمرين فكري، فهو خيط أريادني وجوهر التّمرين في آنٍ واحد. لذا يجب أن يكون الموضوع حاضراً دائماً في أذهان الجميع. تطبيق هذه القاعدة ليس سهلًا لأن أي نقاش أو تفكّر سيجعلنا نلتفت لأفكار أخرى ذات صلة بالموضوع الرّئيسي ونستطرد، ما قد يكون مفيدًا ومشروعًا أو لا. كما يمكن أن نذهب باتّجاه التّفكير الانعكاسي والّذي يجب تقييمه لكن دون التّخلي عن الموضوع الأوّلي. ما يجعل المهمّة أصعب هو أن تمارينا النقاشيّة تتم بمشاركة أصوات متعددة ومتقاطعة. تشابك التّعددية والتّقاطعيّة يولّد فرص عديدة للخروج عن نطاق الموضوع والضّياع في مسارات متوازية وطرق شائكة ومآزق لا مخرج منها. قاعدة الاستماع للآخر الّتي

نفرضها أو نوصي بها تغرينا باستمرار لنسيان الموضوع الأوّلي والانغماس في الإجابة والارتداد عن ما نسمعه من كلام. لتمييز المشكلة العامّة الّتي تواجه الفكر في هذه الحالة سنتناول فكرة أفلاطون الّتي توجبنا بتبيين الكلّي والجزئي في آنٍ واحد. وذلك لأنّ كل فكرة معيّنة نفكّر بها على حدى يمكن أن توقع التّفكّر في فخّ التجزيء غير الملائم. إذًا متابعة موضوع محدد تستلزم أفعالًا ووظيفيّات قد تكون أحياناً متناقضة. فلنطرح هنا بعضًا منها لنستعرض لاحقًا إلى أيّ مدى يمكن لهذا التّنوع المتضارب أن يساهم في عمليّة بناء الفكر.

أوّلاً، متابعة موضوع ما تستلزم القدرة على تأمّل فكرة قبل محاولة تحديد مدى فائدتها وقبل التّساؤل عما إذا كنّا نتفّق أو نختلف معها. الاستجابة الأخيرة بالتّحديد الّتي تشبه في الكثير من الحالات رد فعل بسيط، تشكّل العائق الأوّل لفهم الكثير من الخطابات والنّصوص. اتّخاذ موقف من الخطاب أو النّص، أو ما سمّيناه بالاستجابة، عادةً يسبق الفهم بسرعة وطريقة إجرائيّة، ما يجعل الفهم خاطئاً. في المدرسة الدّيكارتيّة تحتاج متابعة موضوعٍ ما لتعليق الحكم والامتناع عن الموافقة على الفكرة أو رفضها، ووضع الذّاتيّة جانباً، وذلك لاستقبال الفكرة بنفس منفتحة نسبيًّا. وهذا يعني ضرورة دعوة المشتركين للامتناع عن بدء مشاركاتهم بجمل كـ «أنا أتّفق مع هذه الجملة»، أو «هذه الفكرة خاطئة»، أو «لم تعجبني هذه الفكرة». وذلك لأنّ الغرض من التّمرين هو معاينة الفكرة من جميع النّواحي، تفحصّها، وفهمها.

إذا كان ما نعاينه سؤالًا، من الضّروري تقديره أولًا كسؤال دون الضّغط عليه بالحاجة التّلقائيّة للإجابة. فلنبتعد عن ردّ الفعل الّذي- كأي رد فعل في العمليّة الفكريّة- يوصل بين مفهومين أو فكرتين، يبعدهما عن بعض، أو يلصقها، أو حتى يجعلها يرتطمان، دون أن يتّخذ الوقت الكافي ليستوعبهما على حدى ويعاين مضامينهما. الإجابة على سؤال تعني اختزاله إلى لا شيء تقريبًا وتجريده من مكنونه الاستفهامي. الإجابة هي تحديده بغايةٍ واحدة بدلًا من التّفكير بحجم المشكلة المطروحة من خلال السّؤال والتّفكير بمكنونه الاستفهامي. وذلك لأنّ الغرض من أيّ سؤال هو طرح مشكلة، والسّؤال نفسه مشكلة، فلم لا ندعو المشترك لتأمّله بغرض التّأمّل فقط؟ ما نصفه يشبه حال تأمّل عملٍ فنّي في متحف عندما ندعه يخاطبنا بدل أن ننظر إلى ساعتنا باستمرار ونتساءل عمّا بقي علينا من أعمالٍ نزورها قبل انتهاء الزّيارة.

هذا لا يعني أن الإجابة ممنوعة، أو أن مناصرة فكرة أو معارضتها ممنوع، بالعكس تماماً. ولكن يبدو لنا أنّه من المفيد تفكيك عناصر الحركة- ولو بتصنّع- لنفهمها ونخلّصها من تقييدها، وقسريتها، واتّساقها. إن الكفاءات الّتي نعمل عليها متباينة وبما أننا نتكلّم عن لعبة، فلنبرر هذا المتطّلب بالتّوضيح التّالي: إن آليّات هذا المتطّلب تتركّب وتتنظّم في لحظات تتباين فيها الأفعال والأدوار والوظائف. أغلب الألعاب الرّياضيّة تتّسم باستراتيجيّات مختلفة، لذلك خلال التّدريب يتم العمل على تطوير المهارة، والبراعة، وتقنيّات اللّعب الضّروريّة

لكلّ نوع رياضة.

لقد نصحونا بالتّروي وتأمّل الأفكار كونها محور التّمرين ومقصده. فلنتذكّر أنّه في السّابق، قبل حكم الذّاتيّة والنّفع الحاليّين، كان موصى، في اليونان القديم مثلاً، بتأمّل الأفكار، خاصّة المهمّة منها التّي تشيد الفكر كـ «المفاهيم الكبيرة»، الترنسندنتاليّة: الحق، والجمال، والخير. ونستخدم الترنسندنتاليّة هنا كما استخدمها كانط، بمعنى ما يحدّد الفكر ويسمح له بالتّشكّل.

ولكنّه من الصّعب تطبيق قاعدة تطالب بتأمّل الأفكار، وذلك لأن عقل الطّالب يتمرّد- ولو قليلًا-على إبطاء حركة العقل. ماذا عن المعلّم؟ هل ينجح هو في تطبيق هذه القاعدة؟ أليس معتادًا على تيسير النّقاش بهدف التّقدم به مهما كان الثّمن؟ بدافع الفعّالية أو بدافع الخوف من مضايقة الطّلّاب وتململهم، أو بسبب عدم ثقته بقيمة الأفكار المطروحة، أو لأنه ينتظر أفكارًا معيّنة تثير شغفه؟ أو قد يكون ذلك بدافع الهلع من الفراغ، أو بسبب انعدام الصّبر، أو بسبب شخصيّته. وضع الفكرة، التّنفس، مقاطعة السّيرورة الّتي تأخذ مجراها، خلق تجوّفات في النّقاش بشكل مصطنع… جميعها عوائقٌ سائدة ومفهومة تقيّد المعلّم. مع ذلك، فلنفكّر بالأطفال والبالغين الّذين يعيشون في عالمٍ من الثّوران المستمر والتّقلب الدّائم بدافعٍ من هاجس كسب الوقت. إذا لم يتعلّم هؤلاء الأطفال في المدرسة أن يخصّصوا وقتًا للتّفكير ولإعطاء الأفكار قيمتها الضمنيّة، أيّ معجزة أو صدفة سعيدة ستجعلهم يتعلّمون ذلك لاحقًا؟ إنّ الجانب النّشط في عمليّة التّركيز على فكرة، يتجسّد في توضيحها دون أي ملاحظات ومداخلات فرعيّة، وفي طلب التّذكير بها من خلال التّعبير عنها، وفي تكرارها كالمانترا حتى تجتاح العقل. في حال أرادت إحدى المشاركات التّساؤل حول فكرة مطروحة أو الاعتراض عليها، فلنطلب منها أن تكرّر تلك الفكرة. أمّا إذا أرادت الإجابة على سؤال، فلنطلب منها تكرار السّؤال الّذي تزعم الإجابة عليه، بالأخص عندما نرى من خلال إجابتها أنّها - على ما يبدو- لا تتذكّر شيئًا من السّؤال. أمّا إذا اعتقدت المستمعة أنّها فهمت رفيقتها، فلنطلب منها أن تتحقّق ممّا فهمت من صاحبة الفكرة، حتّى لو لم تستطع الأخيرة تحديد ما إذا عبّرت عن الفكرة بشكلٍ سيء أو أنّها لم تكن تستمع. أي أننا نوصي بالتّأكّد من وجود نقطة الانطلاق ومن وضوحها. هذه الطّلبات البسيطة قد تكون بحدّ ذاتها تمارينًا تجعل الفرد يدرك العادات السّيئة في صحته الفكريّة: ففي الكثير من الأحيان نريد قول شيء نجهله أو أن نجيب على سؤال لا نعرفه.

مع ذلك كلّه، علينا أن لا ننسى أن اللّعبة لا تتجسّد فقط في التّركيز على فكرة وفي إعطاء العقل الوقت ليتأمّلها، وإنّما أنّها تتسم أيضًا بالحركة، لأنّها تدعو المشتركة لاجتياز مراحل متعددة. اللّعبة هي القدرة على اجتياز تلك المراحل وتحقيق المتطلّبات ومعرفة كيفيّة الانتقال من دورٍ لآخر، الدّور الّذي يتم اختباره فيما بعد.

لقد سبق وذكرنا مفهوم المشكلة، ولكنّنا نرى من الواجب أن نعيد طرحه كمبدأ بحد ذاته، كمكوّن من مكوّنات التّمرين الفلسفي. ما نريده هنا هو إعادة الاعتبار للمشكلة واعتبارها كجزء مكمّل من عمليتي التّعليم والتّعلّم بدل أن ننظر لها على أنّها عائق، أو عامل معطِّل يجب التّخلّص منه مهما كان الثّمن أو إخفاءه كليّاً. تكمن الصّعوبة هنا في «الصّيت» الّذي تجذبه المشكلة لنفسها وهو كون المشكلة مشكلة. فالمعلّم يقول من خلال كلامه وأفعاله وسكوته: «ما في مشكلة». أما الطّالبة فلديها مشكلة. في بعض الأحيان، أسوأ المشكلات قد تكون أنّ الطّالبة لا تفهم ولا تستطيع التّعبير عن طبيعة المشكلة. لو كان باستطاعتها فعل ذلك، لبدأت المشكلة بالتّلاشي. في البداية لا يسعها سوى الشعور بالألم والتّعبير عنه بقول «لا أحب هذه المادّة» أو «لا أحب هذا المعلّم». ردّ الفعل هذا مناسبٌ تماماً كوسيلة دفاع عن نزاهة المساحة الشخصيّة للكائن، فعندما يؤلمنا الآخر، من الطّبيعي أن ننظر له كعدوّ. كل ما قلّت قدرة الطّالبة على التّعبير عن المشكلة، كلّ ما زاد الألم واحتدّ ردّ الفعل، هذا إن تم التّعبير عنه من خلال المواجهة أو الانسحاب.

ما الفائدة من الكلام في هذه الحالة؟ يساعد الكلام في أي حوار على المَشكَلة وتغيير المنظور. المَشكَلة لا تعني مجرّد اختراع مشكلة، فهي تتجسّد أيضًا في صياغة مشكلة موجودة. والصّياغة لن تساعد بالضّرورة على حلّ المشكلة، ولكنّها ستحددها وتعالجها. حلّ المشكلة ليس ضروريًا، ولكنّه ممكن. ما يهمّ هو القدرة على ملاحظة المشكلة، ورؤيتها، والتّحكم بها، وجعلها ماهيّاتيّة. كممارسة، ستبقى اللوحة مشكلةً بالنّسبة للرسّام كما هو حال الرّياضيّات بالنّسبة لعالمة الرّياضيّات والفلسفة بالنّسبة للفيلسوف. الوهم الأكثر كارثيّة هو الّذي يؤكّد أنّ ما سبق ليس صحيحًا والّذي يوحي بأنّ المعلّم ساحرٌ، بكلّ ما تحمله هذه الكلمة من معنى تقليدي، وأنّ لديه قدرات خفيّة. وذلك بدل أن يتم توضيح أنّه ليس سوى مخادع يعرف كيف يحرّك الخيوط لأنّه يعرف كيف تتشابك ويدرك ماهيّة آلية عملها.

ولكن للقيام بهذا التّوضيح، يجب أوّلاً إعادة الاعتبار لمفهوم المشكلة. «ما في مشكلة!»، «ما عندي مشكلة!» نسمع هنا وهناك... الغرور أو سعينا للطمأنينة يجبرنا حتّى أن نبرّئ الفكرة من أي مشكلة. المشكلة هي كل ما يقف في طريق أفعالنا، إنها عائق، فرامل تبطئ سرعتنا. فماذا لو كانت هذه الميزات الّتي تبدو سلبيّة هي جوهر المشكلة وماهيّتها المثيرة للاهتمام؟ أفَلَا نحاول دائماً اختزال مادّة ما وعمليّة تعلمّها إلى مجموعة من المعطيات والعمليّات التّربويّة الّتي يسهل حصرها، وتقييمها، والتّحقّق منها؟ وماذا يبقى حينها من روح المادّة الّتي يتم تدريسها؟ بالطّبع، يمكن جسّ هذه الرّوح في الأنشطة المقترحة ولكن لمَ نعتبرها ثانويّة وعرضيّة، ونتركها لمهبّ الرّيح؟ خصوصًا أن هذه المعرفة الحدسيّة ليست ميزةً ينعم بها جميع الطّلاب. إذا كانت هذه

المعرفة قريبة من البعض نتيجة ظروفٍ ما لا علاقة لها بالمعلّم، نرى البعض الآخر يواجهون صعوبةً في فهمها، لذا تصدر عنهم ردود أفعال تجاهها. لذا يجب أن ترى المعلّمة أيضًا المادّة كمشكلة وأن لا تضعها على رفٍّ مجمّل ونظيف، فالتّلميذ الّذي يواجه صعوبة في التّمرين سيفسد هذا التّرتيب.

إن للصّعوبات الّتي تواجهها التّلميذة أهدافٌ محدّدة: إعادة التّفكير بالمادّة الّتي يتم تدريسها، وبطبيعتها، وبفعاليّتها، وبحقيقتها، وبمكنوناتها المثيرة للاهتمام. إذا تمّ تجاهل كل هذه العوامل، تتحوّل الصّعوبات إلى معيقات يجدر التّخلّص منها بسرعة لاستكمال النّشاط. بذلك يتحوّل التّمرين إلى ادّعاءٍ كاذب- بكلّ ما تحمله الكلمة من معنى- وإلى مأوى للخوف وعدم الأمان. علينا تعلّم الكثير، من أين لنا الوقت لنعمل على العقل؟ على روح المادّة وعلى عقل الذّات المفكّرة؟ علينا أن نركّز على المادّة. بذلك ننسى بسرعة مبالغة دروس القدماء لنجد أنفسنا أمام مادّة مسلوبة الرّوح، منقوصة، تقتصر على التعلّم والانجاز، عاملان مفيدان، بالطّبع، ولكن مختَزِلان جدّاً.

بالتّالي، أوّلًا، من المهمّ امتلاك القدرة على قول «لدي مشكلة»، «أواجه مشكلة في هذه المهمّة تحديدًا». وقد يتم أحياناً التّعبير عن هذه المواقف بالعبارات التّالية: «لا أعرف»، «لا أستطيع الإجابة»، أو «لا أفهم». قد تبدو هذه الكلمات المُفتَقِرة نسبيّاً لمضمون أو إجابة، بلا معنى أو فائدة عائدة على النّقاش. ولكن هذه الاعترافات البسيطة الّتي يمكن أن تشبه تعابيرنا الّتي نستخدمها للهروب أو للمجاملة في طقوسنا الاجتماعيّة، مُثقَلة بالتّبعات. فهذه الكلمات تعبّر، وبوضوح، عن وجود مشكلة وبذلك تفسح المجال لأحداثٍ تليها. عندما نعترف بالطّابع الإنتاجي للمشكلة، نحرّرها من الشّعور بالذّنب وسوء النيّة اللّذان يعيقان عادةً مشاركة كلّ من لديه ثغرات معرفيّة أو عمليّة. وهكذا يتحوّل العامل «المزعج» إلى عنصر يدعو للتّفكير، لأنّ المشكلة الّتي يواجهها فرد ستتحوّل لمشكلة يواجهها الجميع. وذلك لعدّة أسباب: أوّلها وأبسطها أنّه تم طرحها. ثانياً، لأنّ أخريات سيكتشفن أنّها مشكلتهن أيضًا إلّا أنّهن لم يرينها، أو لم يعترفن بها، أو لم يستطعن تحديدها. كما أنّها تصبح مشكلة من لا يواجه صعوبة في التّعامل مع المشكلة المطروحة وسيكون عليهم التّحقّق من تلك القدرة علنًا. فعندما تصبح مشكلةُ شخص مشكلةَ الجميع، سيدعو صاحب المشكلة كل فرد في المجموعة للتّفرغ لها وذلك بعبارة قد تبدو قليلة الأهميّة: «لا أفهم وأحتاج مساعدة»، عندها سيقوم من يعتقدون أنّه باستطاعتهم صياغة المشكلة أو معالجتها بالتّوضيح بالتّناوب أو من خلال عمليّة انتقائيّة. وهكذا حتّى يكتفي صاحب المشكلة أو يقبل بعدم إمكانيّة البتّ في الموضوع بشكل مؤقّت، بعد بضع محاولات غير مثمرة لزملائه وزميلاته.

إنّها بالطّبع عمليّةٌ بطيئة تُلزم بالتّوقّف عند جانب خاص ومنقوص، أو حتّى فرعي، من الرّحلة. مع ذلك لا

يجوز تجاهله أو التّغاضي عنه حتّى عندما يكون «ليس لدينا الوقت الكافي». إذا سمحنا لانطباعنا بأنّ معالجة المشكلة تعيق «تقدّم التّمرين» بالتّسلّل أو التّعبير عن نفسه، أي إذا جعلنا الأخريات يشعرن أنّ المشكلة ليست أولويّة، سننتقص من جهود إعادة الاعتبار للمشكلة والاعتراف بالجهل ونحوّلها إلى لا شيء. هذا لا يعني أنّه يجب الانغماس والاستمرار في التّعامل مع صعوبة واحدة خلال كامل مدّة الجلسة، لذا يمكن اللجوء إلى عمليّة «وقائيّة»: تحديد أي تجربة للبت في مشكلة بثلاث محاولات متتالية. هذه العمليّة تساعد في الخروج من مسألة شائكة دون تجاهلها.

هكذا، لن يتم الفصل بين المشكلات الفكريّة الّتي «تستحق» أن تسمّى بالإشكاليّات، والمشكلات «الغبيّة» الّتي تنبع عن نقصٍ، أو جهلٍ، أو عدم فهم. فالفصل على هذا النّحو يدفع باتّجاه نفي البعد الواقعي والعميق والوجودي للمشكلة ويعزّز التّعبير عن المشكلات النّاتجة عن ترهات العقول البارعة حصراً. عندها، حتّى المعلّمة لن تتجرّأ أن يكون لديها مشكلة، ولا حتّى ضمنيّاً. فما الّذي سيدفعها إذًا للغوص في سيرورات خطيرة يصعب التّنبّؤ بأحابيلها أو مآلاتها؟ تمرين تفكير جماعي كهذا، إذا طُبّق بدقّة، يفرض على الجميع حدًّا أدنى من التّواضع، والقدرة على الاعتراف علناً بالخطأ وبالصّعوبات الّتي تم مواجهتها، ورفض السّعي للنّفوذ والقوّة، وقبول الاعتماد على الآخر. هكذا تستمرّ الأفكار.

6. صياغة الخيارات

كما سبق ووضّحنا جزئيًّا، تعتمد الجلسة منذ بدايتها وحتّى نهايتها على خوض مجازفة من قبل الطّالب والمعلّمة، إنّها مجازفة متعلّقة بمفهومي الاختيار والحكم. فالطّالب يجازف بالكثير عندما يفكّر بخياراته، متفهّماً أنّه لا مفر من المحاججة، أو حتّى تبرير تلك الخيارات، وذلك للتّعمّق بجوهرها والتّحقق من مضمونها. من الجدير بالذّكر أنّ كثيرات لا يستطعن فعل ذلك. عندما نقول أنّ الطّالبة تجازف بالكثير، نعني مشاركتها بأفكارها مع الزّميلات والزّملاء والمعلّم، والمجازفة المرافقة لاحتماليّة عدم قدرتها على تبرير خياراتها، بالإضافة للخوف من «التّصرف بطريقة خاطئة»، إلخ. أمّا المعلّم فيجازف عندما يسمع خيارات وحجج قد تبدو له خارجة عن السّياق، أو مُقلقة، أو حتّى خاطئة دون أن يعبّر عن استنكارٍ أو قلق، ويستمرّ بطرح الأسئلة على ذلك الطّالب أو ذاك. بعض المعلّمين يعترفون بعدم قدرتهم على مواجهة موقف كهذا، وهو دليل على قلقٍ داخليّ يجعلهم يفضّلون «تصحيح» أقوال الطّلّاب والطّالبات.

عادةً، تبدأ الورشة بسؤال يحثّ على التّفكير وإطلاق حكمٍ ولا يخاطب معارف محدّدة ما يجعل تدخّل سلطة ما تقرّر ما إذا كانت الإجابة جيّدة أو سيّئة، صحيحة أم خاطئة، غير مطروحًا. ففي سياق التّمرين الفلسفيّ الغاية من السّؤال إنتاج فكر وليس تقديم إجابة صحيحة، كلّ ما هو مطلوب أن تكون الفكرة المُقترحة واضحة

وأن تكون ضمن السّياق. قد يفاجئ هذا الطّلب الطّلّاب غير المعتادين على هذا النّوع من التّعليمات. ولكن من المهم التّركيز على أنّه وإن لم يكن الجواب الصّحيح هو الغاية، هناك معايير أخرى مهمّة للفكرة: هل تجيب على السّؤال المطروح؟ هل تحاول المراوغة؟ هل تجيب على سؤالٍ آخر؟ هل الإجابة واضحة؟ هل هناك حجّة تدعمها، ولو بالحدّ الأدنى؟ المطلوب، بدايةً، وبالضّرورة، إنتاج جمل وليس التّعبير عن تقبّل فكرة أو الإجابة بكلمة واحدة. الغاية، بشكل أساسيّ، هي بناء فكر وليس التّحقق من مدى استيعاب الطّلّاب والطّالبات لدرسٍ تمّ تلقينه.

الارتياب في مواجهة انعدام المصادقة الآنيّة والحازمة ستضايق الطّلاب والطّالبات الأكثر «أكاديميّة»، وذلك لأنّهم سيعتقدون أنّه تم تركهم للعدم. هذا الشّعور سيدفعهم للسّؤال والتّأكّد بشكل مستمر عمّا يجب فعله، فالشّك سيجعل من الصّعب تصديق أن المطلوب هو التّفكير فقط وأنّه لا أحد ينتظر منهم إجابات محدّدة ومتّفق عليها مسبقًا. كما أنّ هؤلاء الطّلّاب الجيّدين والدّؤوبين سيشعرون أنّ المعلّم قد أهملهم وتركهم للقدر، وسيعتبرون هذا التّصرّف خيانةً تحرمهم من منصبهم الآمن والمريح المعتاد، العائد على الحكم المصدّق والمطابق للتّعليمات. في هذا الإطار، حتّى الطّالبات «الكسالى» سيقلقن من التّمرين، لأنّه سينتزع منهن مكانتهن المعتادة الطوعيّة أو غير الطّوعيّة. وذلك لأن كل طالبة ستخضع لحكم كامل المجموعة، وهو حكمٌ غير متوقّع، غير منتظر، متقلّب ومعيق للتّوازن، لا مفرّ من مواجهته. هذا النّوع من المواجهة محرج أكثر من سلطة المعلّم الّتي قلّما يتم الاعتراض عليها، وإن تم التّعبير عن الحكم بكلماتٍ قد تبدو حرّةً وعفويّةً أكثر. بذلك يتّضح أن ما كان يبدو أكثر من سهلاً، هو صعبٌ أو حتّى غالب التّعقيد للبعض.

على كلٍّ- وكما ذكرنا سابقاً- للتّخفيف من دراميّة المجازفة الّتي يخوضها الطّلّاب، يجب تقديم التّمرين الفلسفيّ كلعبة تشبه غيرها من الألعاب ويجب التّذكير بشكل دوري بالعنصر المسلّي، خاصّة بعد مرور مواقف ولحظات متّسمة بالجديّة. والطّفلات اللّواتي يجدن صعوبةً في التّعبير عن أنفسهن بحاجة لصبرٍ أكثر، كما ننصح بالرّجوع إليهن بين الحين والآخر كي لا يشعرن بالإقصاء، حتّى عندما لا ينجحن أو عندما لا ينجحن إلّا قليلًا في التّعبير عمّا يجول في خواطرهن. كما يجدر تشجيع الخجولين على المشاركة من خلال الاقتراح عليهم بأن يدلوا بدلائهم في وقتٍ لاحق عندما يتضّح أنّهم عالقون. من مهمّات المعلّم في هذا الإطار، إتاحة الفرص للجميع كي يتكلّموا بالحد الأدنى وعدم السّماح للثّرثارين بالاستحواذ على مساحة الآخرين والأخريات، علماً أن هذا خطر شائع يحدث في الكثير من النّقاشات. خاصّةً أنّ قليلي الكلام ليسوا بالضّرورة مملّين أو مفتقرين للعمق في التّفكير.

الإجابة على أسئلة ذات علاقة بمعارف مكتسبة تفترض مسبقاً سيرورة تعلّم محدّدة، أي تفترض وجود درس تم تعلّمه أو عناصر تم حفظها. أمّا إنتاج الفكر، فهو يُشرك مجمل الكائن. في هذا السّياق، لا يكون الخطاب

عبارة عن محصّلة حركة بسيطة لمعرفة نظريّة ما، وإنّما مهارةً عمليّة ووجوديّة، وقدرةً على التّموضع الوجودي. وذلك لأنّه يتم استدعاء الفكر بأكمله عند القيام بالاختيار، لذا من المهم المجازفة وخوض التّجربة، فالختيار هو الفعل الّذي يفتتح التّفكّر. بعد الاختيار، يجب تبرير القضيّة الأوّليّة وذلك من خلال حشد المعارف المكتسبة، وبلورة الحجج، والاستدلالات الممكنة، والمحاولة فيما بعد الرّد على الأسئلة والاعتراضات. هذا ضروريّ حتى لو كان أمرًا يستدعي إعادة النّظر في الحكم الأوّلي، وهو قرارٌ مهمٌّ، لأنّه يعكس مقدارًا من حريّة الفكر، وعلاقةً صادقةً وشجاعةً مع الآخرين والأخريات، بالإضافة إلى أنّه يدلّ على ما يمكن تسميته بالبحث عن الحقيقة والاهتمام بالوصول إليها.

أخيراً، نضيف أنّ الحكم يقترن بالواقع الوجوديّ بما أنّ المعارف هي الّتي تساعدنا يوميًّا على الاختيار. ممارسةٌ كهذه تجعل التّدريس واقعه المألوف، لأنّه في هذا الإطار لا يقترن فقط بالصّف، والعلامات الجيّدة والسّيئة، وتتابع السّنوات الدّراسيّة، وإنّما يعود ليقترن بما يشكّل العلاقة بين الذّات والعالم المحيط الّذي تعيش فيه. فإذاً نتكّلم عن التّعمّق في النّزعة الفصاميّة الّتي تتّسم بها الحياة المزدوجة واللّغة المزدوجة بين المدرسة والبيت، الشّارع والكتب، الغرفة الصّفية وساحة المدرسة. الفجوة بين هذه الثّنائيّات تضعف نتائج جهود المعلّم وعمليّة التّعلّم الّتي من المفترض أن تشارك فيها الطّفلة، وأحياناً تلغيها تماماً. لذا، خلال التّمرين الفلسفيّ، سيتم دفع الطّالبة لتصيغ خيارات، لتجيب على أسئلة، ولتحلّل اختياراتها واختيارات زملائها، ولتبرّرها، ولتحدّد مدى فعاليّة الحجج المطروحة، وحتّى لتطلق الأحكام على السّلوكيّات المُرافقة لخطابات، واستجابات، وإجابات كل فرد من أفراد المجموعة. كل المذكور أعلاه عبارة عن قرارات أساسيّة، يجب بناءها ومعاينتها ببطء، لأنّها تشكّل جوهر وبُوْتَقَة آليّات عملنا اليوميّة وليست مجرّد تفاصيل مُلحقة. وعند التّفكير بمادّة مدرسيّة ما، مناقشتها أو التّعمّق بها من هذا المنطلق، سيكون من الأسهل على الطّالب التّكيّف معها، لأن سيستطيع تطبيقها، وجعلها عمليّة، و سيتمكّن من التّموضع تجاهها. هذه الممارسة تمنع الخارجانيّة الرّسميّة في العلاقة مع العمليّة التّعلميّة الّتي تجري في الغرفة الصّفيّة. فهي لا تسمح لأيّ كان اتّخاذ موقعٍ خارجيٍّ، لأن قواعد اللعبة تفرض التّموقع في العلاقة مع المادّة المدروسة. وهكذا تستعيد الحياة مادّتها، وتستعيد المادّة حياتها.

7. التّساؤل، والمحاججة، والتّعمّق

إن كان هناك مبدأٌ علينا أن نتشرّبه في إطار ما نتحدّث عنه فهو بديهيّة التّساؤل: التّساؤل حول الذّات، والآخر، وكلّ شيء يُقال. للقيام بذلك، يمكننا الدّخول إلى عالم التّساؤل من باب الـ «لماذا؟» الّذي يتّسم بالامتياز. «لماذا؟» عنصر حيويّ ومحرّك، وهو أساس الفكر والخطاب يعطيهما الجوهر ويطالبهما بتبرير وتعميق مضامينهما. «لماذا؟» يخاطب الـ «لأن»، ويتساءل عن الكثير من العناصر: «ما الّذي يجعلنا نقول ذلك؟»، «بأي حقٍّ نقوله؟»، «كيف يمكننا توضيح ما قلناه؟»، «ما الغاية مما قلناه؟»، «ما معنى الكلام الّذي

قلناه؟»، «ما الّذي يترتّب على كلامنا؟». نتساءل من خلال هذه العبارات عن معنى الكلام، والغاية من وجوده، وشرعيّة صاحبه، إلخ. هذه العمليّة المتعدّدة الأشكال الّتي حرّكتها أداة استفهام جبّارة، تدعو لإخراج الخطاب من بداهته الآنيّة والمسطّحة، وذلك للكشف عن مكنوناته الغامضة، وتسليط الضّوء على تكوينه، واستشفاف مضامينه وتبعاته. هذا بالضّبط ما نسمّيه بالـ «كلمة السّحريّة» عندما نتكلّم مع الصّغار لندعهم يستشفّوا القوّة والإمكانيّات اللامنتهية المُرافقة للتساؤل الّذي تتضمنّه كلمة «لماذا؟». إذا كان هناك مصطلح يُجسّد قدرة الكلمات وقوّتها، فهذا هو. عندما تواجه المتحدّثة المستمع بـ «لماذا؟»، تراه، في الكثير من الحالات، محرجًا، بينما لا يتبقّى لصاحبة السّؤال إلّا أنّ تكون مسؤولةً بالحد الأدنى عن خطابها الخاص.

يستشفّ الطّلّاب معنى الـ «لماذا؟»، وذلك لأنّهم عندما يعتادون عليه، سيستخدمونه في كل مرّة يريدون أن يسألوا سؤالًا، هذا إن لم يكن ذلك أحياناً بالغلط، كمنفذٍ سهل، كما نرى في: «لماذا قلت ذلك؟». وذلك الـ «كم؟»، «متى؟»، «كيف؟»، «أين؟»، «من؟»، «أي؟»، «ماذا؟» أو «هل؟» جميعها أدواتٌ يتطلّب استخدامها فهم الظّروف الخاصّة المحيطة بالسّؤال وبلورة جملة مؤاتية بناءً عليها. أمّا الـ «لماذا؟» فهي أداة يمكن استخدامها لطرح سؤال بطريقة بسيطة، دون بذل الكثير من الجهود لتوظيف المخيّلة. وقد يؤدّي هذا العامل إلى ضرورة التوقّف عن استخدام هذه الأداة بشكل مؤقّت في حال تمّ استغلالها بشكل ممنهج ومؤذي لتقدّم التّمرين. وذلك لأنّ كل ما كان السّؤال سهلاً أكثر، كلّما صعبت الإجابة عليه. والمطلوب من الشّخص الّذي يطرح السّؤال أن يقوم بعمل حقيقي ليفسح المجال لولادة أفكار جديدة من خلال طرح مشكلات تخاطب المستمعة وليس من خلال استخدام «خدعة» بسيطة بشكل متواصل.

يطلب طرح الأسئلة من الطّالبات تبرير أقوالهن، وتقديم الحجج، والدّلائل، والاستدلالات، وجميعها قضيّات جديدة، الغرض منها بشكل رئيسيّ دعم القضيّات الأوليّة والتّعمّق بجوهرها. من هذا المنظور، نرى أنّ هناك بعض أنواع الحجج الكلاسيكيّة الّتي تعيق عن فعل ما سبق ذكره وإن لم يتم التّعبير عنها بوضوح، فهي تُعتبر بمثابة قانون بين النّاس، خصوصًا في الغرفة الصّفيّة، كحجّة السّلطة مثلًا. وذلك لأنّه في التّمرين الفلسفيّ لا يجوز التّعامل مع المعلّم، أو الوالدين، أو مع كتابٍ ما كمرجعٍ لإعطاء الفكرة قيمتها. وهذا لا يعني أن مصادر المعرفة «الأولى» هذه مُبطَلة تمامًا، بالعكس، من الصّعب وغير المجدي الادّعاء بالتّخلّص منها، ولكنّها ستتمثّل في سيرورة البناء الفكريّ حصرًا، أي في القضيّات الّتي رتّبها وعبّر عنها الطّالب. بذلك، يصبح الطّالب مؤلّف خطابه الخاص حتّى إن من السّهل الشّعور ببصمة تأثير المصدر فيه.

هذا التّساؤل يُدخل الطّالب في عمليّة ترتكز على مبدأ سمّاه أفلاطون بالإشاري. وهو مبدأ يُعنى باختطاط فكر معيّن للوصول إلى أصله للتحقّق من فحواه، وذلك لأنّ المعنى الحقيقي لفكرةٍ ما يكمن في هذا الأصل وليس في البيّنة الشكليّة للفكرة. عدا عن ذلك، يستمدّ الفكر قوّته من عمليّة تشكّل الفكرة في نفس الكائن،

ما يسمح بالانتقال من مستوى الرّأي إلى مستوى الفكرة. إنّ الفرق بين الرّأي والفكرة يتلخّص بآليّة العمليّة الّتي تحيط بكليها وتفضي إليها. لذا يمكن اعتبار القضيّة ذاتها رأيًا أو فكرةً، وذلك حسب طرق القراءة والتّحليل المستخدمة وحسب درجة كثافة التّأويل. أخيرًا وليس آخرًا، البحث في سببيّة الفكرة يساهم- مع الوقت- في التّوصّل لأفكار مرافقة للفكرة الأوليّة وذات علاقة بها لتنيرها من زوايا جديدة. في هذه الحالة، تظهر بعض التّناقضات والدّلالات على اللّاترابطيّة الّتي تدعو للدّراسة والنّقد. في هذه المواجهة القائمة بين رؤى متعدّدة فرصةٌ لتحديد والعمل من جديد على مصادرات مختلفة كانت حتّى تلك اللّحظة في نفس صاحبتها دون أن تدركها، وذلك من خلال سعيٍ جاهدٍ للاتّساق يُمكن تشبيهه بالسّعي للحقيقة. في مواجهته لعدّة قضايا، على العقل أن يكتشف بنيتها ومسبّباتها الأساسيّة، أو على الأقل أن يفهم تناقضاتها.

بهذا، تتحوّل المحاججة الّتي تقتضي الإجابة على أسئلة تبرّر الفكرة الأوّليّة إلى ما نسمّيه بعمليّة التّعمّق. قد تتم المحاججة تحت ذريعة بسيطة، وهي الاستكشاف أو المعاينة السّطحيّة. أمّا التّعمّق فيساهم بتقييم شرعيّة فكرة ليس من خلال قوالب مسبقة التّصنيع أو بالاستناد على نصٍ رسميٍ، وإنّما من خلال علاقة فكرة محدّدة مع محيطها الفكريّ. ولكن للقيام بهذه العمليّة، من الضّروريّ إتقان فن طرح الأسئلة، وذلك لأنهّ إن كان هناك بعض الأسئلة الماحقة الّتي تسهّل العمليّة وتساهم في التّعمّق، هناك بالمقابل أسئلة لا جدوى منها ولا تحث على إنتاج المفاهيم.

عمليّة طرح الأسئلة كموجة بحر تتأرجح بين صخرتين. من جهة، هناك السّؤال الّذي يشبه درسًا يصعب استيعابه ترافقه مقدّمة طويلة تحتوي، غالبًا، على الإجابات المُنتظرة. تلك الإجابات الّتي ترسم على وجه المستمعة علامات استهامٍ إمّا لأنّها لم تفهم أو لأنّها تشعر أنّ الشّيء الوحيد المتوقّع منها هو هز الرّأس بالموافقة. من جهةٍ أخرى، هناك السّؤال غير واضح الملامح، الّذي لا يستفسر عن شيءٍ واضح: «حدّثني عن هذا الموضوع أكثر» أو «هل بإمكانك التّوضيح أكثر؟». هذه الأسئلة غير مجدية ولا تمتّ للإلهام بصلة. في سياق هذه العمليّة سيتّضح للمعلّم ، وذلك من خلال التّعامل مع تعدديّة الطّلبة، أنّه من الصّعب تحديد نوع السّؤال المجدي أكثر من غيره في حالات محدّدة. لذلك، وحدهما الخبرة والتّجربة سيمكّنان المعلّم من تطوير هذه القدرة. قد يستطيع المعلّم أن يستشف ثقبًا أسودًا في آليّات تفكير الطّالبة أو أن يرى تناقضات في أفكارها، ولكن من الصّعب أن يجد الطّريقة والكلمات الأنسب ليجعل الطّالبة تدرك المشكلة في ما تقوله. لذا، يجب دعوة الصّف بأكمله لمعاينة القضيّات المطروحة من قبل فرد في المجموعة، ليستوعب الجميع أنّ ما يهم في التّمرين الفلسفيّ هو تطوير القدرة على صياغة الأسئلة وليس المشاركة بالإجابات «الشّخصيّة». خاصّةً أنّ طرح سؤال حقيقيّ يتلازم مع عدم التّشارك بالأفكار الشّخصيّة، وذلك يعني العمل على جانبين: إدراك الأفكار الّتي ننقلها والقدرة على إسكات وتهميش مفاهيمنا ومعتقداتنا لنستطيع التّوجه إلى الآخر بأسئلة تمكنّنا

من فهم ما يفكّر به دون المحاولة لتسييره باتّجاه «الفكرة الصّحيحة» أو لجعله يستخرج مضمونًا حدّدناه مسبقًا. هذا ما يسمّيه هيغل بالنّقد الدّاخلي، أي القدرة على التّساؤل عن أطروحة من داخلها، والّذي يجب فصله عن النّقد الخارجي، الّذي يُعنى بتقديم الحجج والمفاهيم بغرض الاعتراض. يمكن تشبيه عمليّة طرح الأسئلة بالتّوليد، ما يعني أنّ الأفكار يجب أن تولد في ذات الآخر (المجيب على الأسئلة) دون وضعها في فمه على شكل ممضوغة من خلال الأسئلة. طرح الأسئلة يعني خلق متنفّس وليس تسكير فجوة.

8. فردانيّة الأقوال

تفترض فردانيّة الأقوال مسبقًا الابتكار أو التّميّز اللّذان يعطيانها خاصّيّتها. مع ذلك، يصعب اعتبار كلّ ما نسمعه خلال نقاش الصّف مبتكرًا. طبعًا، هناك دائمًا بعض الإجابات المفاجئة من هذا المنظور. ولكن حتّى بالنّسبة للإجابات الأقل مفاجأة، نفترض أنّ الشّكل الأوّل الّذي تتّخذه الفرادة يتجسّد في الالتزام بالمشاركة. نعني هنا المشاركة بالتّفكير والتّأمّل بالاحتمالات المتعدّدة الّتي تحملها الفكرة المطروحة. هذه السّيرورة تجعل الفكرة فريدة وشخصيّة. لذا، يجب على كل فرد في المجموعة المشاركة في التّمرين الفلسفيّ إمّا من خلال إنتاج الأفكار أو من خلال الاشتباك مع أفكار الآخرين والأخريات. ولا تقتصر المشاركة على الموافقة على فكرة أو عدمها، فهي تتطّلب الاشتباك مع طبيعة الأقوال المقترحة من قبل الفرد نفسه ومن قبل الآخر، كما تتطلّب التّفاعل مع اتّساقها، ومع المنطق الّذي أنتجها، ومع صحّتها. وتتم تلك المشاركة- كما رأينا- من خلال التّوضيح، والمحاججة، والإثبات وغيرها من الآليّات.

التّموضع تجاه مسألةٍ ما، بغض النّظر عن مدة تجرّدها، يستلزم التّفكير والإدراك، ما يتطّلب مجهودًا من الطّلبة قد يكون صغيرًا بالنّسبة للبعض وكبيرًا بالنّسبة للبعض الآخر. وذلك لأنّه في هذا السّياق يجب القيام بعمليّة اختيار فرديّة بوعي، ما قد يصعب على طلبة الصّفوف الأولى. للقيام بهذا الخيار، يجب تفادي الفخ الأوّل وهو التّوجه لتكرار ما تمّ قوله، أمرٌ شائعٌ بين أصغر الطّلاب والطّالبات. نعني هنا التّوجه لتقليد ما يقوم به الآخر، أي المجموعة أو المعلّمة، وذلك لأنّ الانصهار مع الآخرين والأخريات حلٌّ سهلٌ ومضمون وهذا ما يجعله شائعًا بين الأطفال. الانصهار هنا يضمن عدم الخوف، لأنّ الطّفل بتكراره لما تمّ قوله أو فعله من قبل الآخرين لا يشعر بالوحدة. يقلّد الطّفل المعلّمة لأنّها بالغةٌ، مما يجعلها أعقل، وأدرى، وعلى حق. لاحقًا، يتحوّل ردّ الفعل هذا إلى خوفٍ من الخطأ، ما يسمّيه هيغل «بالخطأ الأوّل».

لهذا السّبب، من الضّروريّ جدًّا أن تتفادى المعلّمة خلال التّمرين الفلسفيّ إظهار أي رفض أو قبول لمحتوى أو شكل تتخّذه أقوال الطّلبة. وهذا لا يعني أنّها لا تستطيع العودة في وقتٍ لاحقٍ لمشكلةٍ ظهرت ويبدو لها

أنّه عليها التّعامل معها بنفسها. أمّا بالنّسبة للعلاقة بين الأقران، فلضمان عدم تكرار ما تمّ قوله، يجب التّذكير بأن واحدة من قواعد اللّعبة تتمثّل في الامتناع عن تكرار ما قاله الطّالب بنفسه أو ما قالته الزّميلة. يجب أن يكون واضحًا للطّلبة أنّه في حال عدم احترام هذه القاعدة، سيتم «رفض» الأقوال المطروحة على الفور. أحيانًا نلاحظ أنّ بعض الطّلبة يقترحون صياغات مختلفة لإجابةٍ واحدةٍ، وذلك لتكرار فكرة تمّ طرحها دون التّعرض «لعقوبة» عدم الامتناع عن التّكرار. ونرى في هذا الخيار آليّةً مثيرة للاهتمام، لأنّه في هكذا حالة نطلب من جميع أفراد المجموعة التّفكّر والتّساؤل عمّا إذا كانت الإجابة «الجديدة» مطابقة للسّابقة أو عمّا إذا أنّها أنتجت مفهومًا جديدًا. للقيام بهذه المعاينة، تطرح ميسّرة الجلسة على المجموعة السّؤال التّالي: «هل سبق لأحدٍ أن يقول ما تمّ ذكره للتوّ؟». لرفض القضيّة المقترحة يجب أن يرى طالبٌ واحدٌ- على الأقل- أن الإجابة المقترحة مكرّرة. لإثبات ذلك، يجب أن يشرح أوجه التّشابه بين الإجابتين ويفضَّل أن يذكر صاحب الإجابة الأوّليّة. في حال كان هناك أي شكوك أو في حال وجود خلاف في المجموعة حول هذه المسألة، بإمكان الميسّرة بدء نقاش والمبادرة بتصويت يتطّلب أن يقوم كل فرد من أفراد المجموعة باتّخاذ موقفٍ واضح. عدم التّكرار، التّأكّد من أنّ الإجابة تجيب على السّؤال، تحديد ما إذا كان السّؤال سؤالًا فعلًا وما إذا كان ذو علاقة بالموضوع الّذي تم التّساؤل حوله، كشف التّناقضات الكامنة في قضيّة: قواعد مختلفة تحمل متطلّبات مختلفة تدعو الشّخص لمحاكمة النّقاش باستخدام منطقه. هذه السّيرورة تفرض على كلّ فردٍ من أفراد المجموعة الاستماع وتذكّر ما يقوله الآخرون، لأنّ كل فرد عرضة في أيّ وقت لأن يُطالب بتقييم شرعيّة ما تمّ قوله. كلّ تحليل وقراءة خاصّة وشخصيّة للأفكار المطروحة يمكنه توجيه النّقاش في منحى دون غيره، لأنّه في هذا السّياق يتم التّشارك في عمليّة صياغة الأقوال، لذا فهي غير منفصلة عن بعضها البعض: تتحقّق من بعضها البعض، تتعمّق، وتتشكل بالتّبادل. هذا يقودنا إلى جانب آخر من جوانب التّفرّد، وهو مبدأ المسؤوليّة المتضمّن في التّمرين الفلسفيّ.

لا شكّ أنّ كل نقاش يستدعي درجة من المسؤوليّة، على الأقل في ما يخص الأفكار الّتي يطرحها الفرد نفسه. ولكن عندما نمنع القفز من موضوعٍ لآخر والانتقال من فكرة لأخرى دون ربطها تبعًا لأهواء شخصيّة، وعندما نجعل المجموعة تركّز على فكرة واحدة وتتفكّر فيها، يصبح كلّ فردٍ في المجموعة مسؤولًا ضمنيًّا عن أفكار الآخرين والأخريات. وذلك لأنّه عندما يقوم الفرد بالتّساؤل حول فكرة لجعلها تبوح بالمخفي، أو عندما يحكّم شكلها، أو عندما يستخرج مشكلاتها الضّمنيّة، يأخذ على عاتقه مسؤوليّةً كبيرةً تجاه صاحبة الفكرة والمجموعة بأكملها. وفي هذا نرى مفارقة تتمثّل في التّالي: في عدم تمركزه حول ذاته من خلال إعطاء الأولويّة للتّمعّن في أفكار الآخر، يقوم الفرد بالتّفرّد بدرجة أعلى وذلك من خلال تحمّله هذه المسؤوليّة. التّماسف مع الذّات يعني تحمّل المسؤوليّة لأنّ الفرد في هذه الحالة يقوم بالاستماع للأخريات والتّواجد معهن. مع ذلك، نستشفّ في هذه المسؤوليّة انشقاقًا ناجمًا عن التّوتّر الحاصل بين الذّات والآخر وبين الفرديّ والجماعيّ.

هناك جانب آخر هام يعزّز فردانيّة الفكرة وهو التّبرير أو التّوضيح. حتّى عندما يتجلّى معنى فكرة بوضوح، أو عندما يكون ذاك المعنى موضوعيًّا ظاهريًّا، يمكن لها أن تتحوّل لمضمون خاصٍّ جدًّا في عقل صاحبها، أو من يقوم بتأويلها، وذلك من خلال كلماته. في هذه الحالة، حتّى لو كان ذلك المضمون غير مناسبًا، لا يجوز رفضه بسهولة. خاصّةً أن بعض القضيّات المطروحة الّتي قد تبدو عبثيّة أو تتّسم ببنية غريبة، يمكن أن تباغت بمضمون غنيّ بعد أن يتم تعديلها أو توضيحها. يمكن لهذا أن يحصل مع بعض الكلمات أيضًا الّتي قد تُستخدم في سياقات غير مألوفة تزوّدها بدلالات غريبة عنها، هذا إن لم تكن دلالاتها المبتكرة بعيدةً كلّ البعد عن معناها الكلاسيكيّ. في كل هذه الحالات، إن كانت الأقوال ناتجة عن مغالطة، أو عدم فهم أو أنّها غير ملائمة، على المعلّم أن يثق بصاحبة الفكرة والمجموعة، وليس أن «يصحّح» أقوالًا ليست بأقواله. في هذه الحالة، على المعلّم أن يجذب انتباه المجموعة ويطلب من أفرادها أن يدلوا بآرائهم حول نقطة محدّدة دون أن يعكس فكرةً «جيّدةً» ويطرحها للنّقاش بشكلٍ غير مباشر. عندها، سيكتشف المعلّم أن العديد من «المحاولات الخاطئة» قد تمّ تصحيحها بشكل حيوي. هذه السّيرورة قد تكون أبطأ، ولكنّها تربويّة، متّسقة ومعطاءة أكثر من خيار تصحيح «أخطاء» الطّلبة. يجب أن نضيف، أنّ لا أحد يستطيع أن يعدّل قضيّةً طرحها شخصٌ آخر، دون إذن المعلّم. على السّبّورة، يتم كتابة اسم صاحبة أيّ فكرة أو قضيّة، ما يعزّز فرديّتها. هنا، لا مكان لـ «نحن». لتتم كتابة أي تعديل مقترح، أو توضيح يتم تشاركه على السّبّورة، يجب الحصول على موافقة صاحبة الفكرة الأوّليّة. ولكن تستطيع المجموعة إدانة قضيّة تبدو لها غير ملائمة في حال كان هذا حكم الأغلبيّة: مثلًا، في حال حاكمت الأغلبيّة قضيّة على أنّها لا تمتّ للموضوع بصلة، أو أنّها متناقضة، أو مُشَوّشَة. دور التّحكيم هو الدّور الوحيد للمجموعة كمجموعة. طالما أن الميسّرة لا تستطيع قبول أو رفض فرضيّة أو تحليل، على المجموعة أن تقوم بذلك من خلال التّصويت. تحديد أنّ دور التّحكيم هذا ضروريّ لأسباب براغماتيّة بحتة، أمرٌ أساسيٌّ. يتم ذلك من خلال التّوضيح للمجموعة أنّها قد تخطئ في حكمها على القضيّات، وأنّه بالمقابل، قد يكون شخصٌ واحدٌ على صواب، حتّو لو كان ضدّ الجميع. مع ذلك، لنكن صريحين: غالبًا، تتّسم مجموعات الطّلبة بقدرتها النّسبيّة على المحاكمة الملائمة، بقدرٍ يكفي لتكون المرجعيّة لها، على الأقل لأسباب عمليّة. على أيّ حال، علينا أن نبقى متأهّبين لاحتماليّة حدوث تحوّلات مهمّة خلال سيرورة التّمرين، لذا يُنصَح بشَطب القضيّات المرفوضة عوضًا عن محوها.

9. الرّابط الجوهريّ

نطرح هنا تعبير ليبنيتز، لأنّه يحدّد باختصار الفرق بين النّقاش «العاديّ» والنّقاش الفلسفيّ. بالنّسبة لليبنيتز، واقع أو جوهر الأشياء لا يكمن في أيْس مميّز بقدر ما هو يكمن في علاقتها مع الليْس. ما يبيّن كيانًا هو تعريفه؛ والتّعريف هنا هو تحليل موضوعٍ معزولٍ وثابتٍ في حالته الرّاهنة بغض النّظر عن تطوّره أو تغيّره. أمّا عمليّة فهم علاقة كيانٍ ما بكياناتٍ أخرى فتدعو إلى المَشكَلة، وهي حالة ذهنيّة أكثر حيويّة وديناميّة. هذا لا يعني أنّه

يتم إبعاد التّعريف؛ ولكنّه يجد نفسَه مُدرجًا تحت مجموعة من المواقف المتّسمة بالحركة الدّائمة، لذا فهي تعدّل وتغيّر المعنى باستمرار، ليصبح من غير الممكن تحديده مسبقًا. اعتبارًا من هذه النّقطة، تمثّل العمليّة الفكريّة في اختبار مدى مقاومة فكرة أو مفهوم من خلال حقّهما بما يبدو، للوهلة الأولى، غريبًا عليهما، ما سيُظهر حدود كيانيهما البنيويّة. لنكون متّسقين مع ذاتنا، نقترح المبدأ التّالي: إنّ العلاقة بين النّقاش «العاديّ» والنّقاش «الفلسفيّ» تتجسّد في تفسير هذه العلاقة البنيويّة والمُحَدِّدة، وذلك لأنّ تفسير العلاقة يسلّط الضوء على عناصرها ويغيّرها.

لنكون أكثر عينيّةً ووضوحًا، فلنعاين الدّرجة الأولى من هذه العلاقة بشكلها الّذي ندمجه في الممارسة الفلسفيّة، أي إعادة الصّياغة، والّتي تُستَخدم للتحقّق من الاستماع. كيف لنا أن نزعم أنّنا في صدد نقاشٍ ما، بالأولى فلسفيّ، إذا كانت المتحدّثات لا يسمعن بعضهن البعض؟ وخاصّةً أنّ خصائص التّبادل الفلسفيّ يمكن أن تتمثّل في تجاور وتقريب الحجج لإظهار عناصر البناء العلميّ الأساسيّة. «إخلع قميصك لنتواجه بجسدينا» يقول أفلاطون؛ لا يعني أفلاطون مواجهةً لتحديد الجسد الفائز، وإنّما مواجهةً هدفها اختبار الأفكار والعلاقات الّتي تحافظ عليها ضمنيًّا. ليس من الممكن أبدًا الاعتراض على وجود أو حضور الكلمات، يمكننا الاعتراض على استخدامها أو وظيفتها فقط، أي على الرّابط العرضيّ الّذي تحافظ عليه مع كلماتٍ أخرى و على المآل الّذي يرتبطن فيه نظريًّا.

إعادة الصّياغة هي أداةٌ تحمل معها اتّفاقًا بين الأطراف الحاضرين حول موضوع النّقاش أو حول طبيعة اختلافاتهم، وهو شرطٌ حقيقيٌّ لقيام أيّ نقاش. هذه الأداة تمثّل المرحلة الأولى للـ «الرّبط» الّذي نحاول أن نوجده كمبدأ. وهو رابطٌ ذهنيٌّ، بالشّكل الّذي حدّدناه لتوّنا، ورابطٌ نفسيٌّ في الآن ذاته، وذلك لأنّه يعني أيضًا خلق حالة من التّعاطف مع المتحدّث. إنّ إعادة صياغة أقوال الآخر بتأنٍّ، بعد الحصول على موافقة الشّريك بأن يتم تلخيص أقواله، يتطلّب عدم الاختزال عند التّأويل وتفادي تسطيحها بطريقة كاريكاتوريّة. كما أنّها تُلزم على التّمييز بين فهم الحجج المطروحة والفروقات الدّقيقة، التّعديلات أو الاعتراضات الّتي تبلج والتّي نقوم بتقديمها استجابةً لما تمّ طرحه من قبل الشّريك. أمّا الشّخص الّذي يسمع أقواله مُصاغةً بشكلٍ آخر، فيُجبر على سماع ما سمعه شريكه، وهذه ليست بالتّجربة السّهلة: الاستماع لأفكارنا أو كلماتنا الخاصّة عندما يبوح بها فمٌ آخر يمكن أن يكون مؤلمًا جدًّا. وذلك لأن هذه التّجربة تدفعنا لإعادة التّفكير بما قلناه بتماسف، متحمّلين ما يحمله البعد النّقدي النّاتج عن هذا الانشطار. في الكثير من الأحيان قد نستاء من الشّخص الّذي يقوم بدور المرآة مُحيَيًا قَلَقنا. من ناحيةٍ أخرى، نرى أنّ مُستَمِعتنا ليست بآلة تسجيلٍ، فهي تترجم ما سمعته بكلماتها الخاصّة وتلخّص كما تستطيع. لذا علينا أن نعرف كيف نميّز بين ما هو أساسيّ وما هو ثانويّ، وأن نتقبّل موت «رحابة» فكرنا وكل ما نتمنّى قوله أو إضافته، لنقبل بأنّ أقوال الآخر مطابقة لأقوالنا.

تقييم مدى التّوافق بين صيغتين هي عمليّةُ محاكمةٍ دقيقةٍ، ليست ممكنة إلّا بوجود فكرٍ دقيقٍ وحرٍّ إلى حدٍّ ما. انخراطنا في هذه اللعبة سيتيح لنا فرصة استشفاف مضامين أفكارنا ورؤية نقاط ضعفها وحدودها.

نرى هنا أنّ الرّابط الجوهريّ يشكّل أيضًا وحدة الخطاب؛ وهي وحدة ترنسنداتليّة، غير مُعبّر عنها بالضّرورة، والّتي تحتوي المضمون بشكل مكثّف، أي ملخّص أو نيّة الفكرة الّتي نعبّر عنها، قضيّة مختزلة غالبًا ما نغفل عن شكلها وباطنها. عندما تُصاغ هذه الوحدة الضّمنيّة، قد نتفاجأ بها أو نستاء منها. إنّها المبدأ الّذي يوحّد أو يوّلد أمثلتنا، منتجةً الجملة الشّهيرة «هذا يشبه ما يحصل عندما...»، الّتي يستعملها الأطفال والكبار كثيرًا. لخلق هذا الرّابط بشكلٍ واضحٍ، يجب استخلاص المعنى الباطني أو الحميميّ، من خلال الاستحواذ على المفردات أو المفاهيم الّتي تشكّل الجانب العمليّ من الخطاب. للقيام بهذا، يصبح من الضّروري تطوير فن الاختصار في الكلام. لذلك، يمكن الطّلب من المتحدّث أن يصيغ قضيّةً بسيطة، جملةً واحدة، تعبّر برأيه عن جوهر ما يعنيه ويحاول التّعبير عنه من خلال العديد من الجمل الّتي يعتّم اشتباكها، في أغلب الأحيان، المعنى بدل أن يضيئه. هذه الجملة الوحيدة، هي الّتي ستُكتب على اللّوح لتكون الشّاهدة الحصريّة لفكرةٍ مطروحة. علينا أن لا نتفاجأ في حال صعب إنجاز هذه المهمّة على أحدى الطّالبات وأن ندفعها لطلب المساعدة من زميلاتها لإتمام العمل. سيكون من الضّروريّ، بشكل دوريّ، تحويل بعض الجوانب الجذريّة من الأقوال الأوّليّة لربح هذا الرّهان: عندما يبدأ خطابنا بالاتّضاح، نرى أنّه من الضّروريّ تعديل بعض مفرداته.

10. التّفكّر في التّفكير

رأينا أن الرّابط الجوهريّ هو وحدة الخطاب، ولكنّه قد يكون وحدة عدّة خطابات، وهي شرط إمكانيّة حدوث حوار. عندما تختلف مصادر الأقوال، من البديهيّ أنها قد تحمل معها بعدًا يتّصف بالتّناقض أو الخلاف. بعكس الخطاب الأحاديّ الّذي يتوجّب عليه الاتّساق، تعدّديّة أصحاب الأقوال لا تُلزم بأيّ نوعٍ من الإجماع. مع ذلك، النّقاش يُلزم بنوعٍ آخر من الوحدة، وهي وحدة الموضوع. أي أنّه من الضّروريّ في بداية النّقاش، وبغض النّظر عن تنوّع أشكال التّعبير، تحديد الزوايا أو المنظور الّذي سيتم من خلاله التّعامل مع مضمون الحديث. توحيد المعنى، ولو جزئيًّا، ضروريّ، وإلّا نجد أنفسنا غائصين وغائصات في العبثيّة، والأنانيّة، وانعدام التّواصل. بمساعدة الموضوع الموحّد، وخلال عمليّة الاتّفاق عليه، سنكتشف الاختلافات المفاهيميّة الحاملة بين طيّاتها رؤانا المختلفة للعالم من حولنا. هذه الاختلافات ستجعلنا نحدّد ونسمّي الرّهانات الّتي سنخوضها خلال النّقاش. إنّه «جدل المساوي والمغاير»، كما يقول أفلاطون. ما الّذي يجعل موضوع نقاشٍ مساويًا ومغايرًا؟ بطبيعة الأمر، ستتّخذ الجملة البسيطة، القضيّة الوحيدة الّتي نعتبرها ضروريّةً دائمًا، شكل المشكلة. ونعني هنا القضيّة الّتي ستطرح مشكلة من خلال سؤالٍ، تناقض، أو مفارقة. وهنا سنواجه نفس الطّلب: فن اختصار الكلام. ولكن، غالبًا، لنجعل قضيّتين تتواجهان، يجب علينا اكتشاف نقيضة أو اثنتين في القضيّتين الأوّليّتين لم

يتم التّعبير عنهما بوضوح ووعي. كيفما يتوجّب علينا التّعمّق في أقوال أحاديّة لتحديد معناها والنّيّة الّتي تدفعها من خلال إنتاج مفاهيم جديدة وقضيّة بسيطة، يجب التّعمّق في خطابين مختلفين للإمساك بما يجعلهما يتعارضان ولإظهاره. عندها سنتفاجأ بأنّه في بعض الاحيان الأقوال الّتي توصف بالمتناقضة، ليست كذلك ابدًا، لأنّها تتّسم بسهولة إعادة صياغتها، ولأنّ الاختلافات ما بينها تقتصر على بعض الاختلافات في دلالات المعاني والمفردات أو على بعض الفروق الدّقيقة غير الجوهريّة. بينما سنرى أنّ الأقوال الّتي تزعم أنها «تتناول الشّيء ذاته»، تحمل وهم انصهارٍ غير مبرّر نهائيًّا.

في «نقد العقل الخالص» يبيّن كانط نوعين من المفاهيم: المفاهيم التّجريبيّة، أي الآتية من التّجربة، والمفاهيم الخالصة، النّاتجة عن العقل. مفهوم «إنسان» يأتي بجزئه الأكبر من التّجربة، أمّا مفهوم «تناقض» فيُحدثه العقل. وذلك لأنّني أستطيع إدراك إنسان بعينه من خلال الأعضاء الحسيّة، ولكنّني لا أستطيع إدراك التّناقضات بمساعدة تلك الأعضاء. إنّ مفهوم «التّناقض» معقولٌ (ما يُدرك بالعقل دون الحواس)[8] فقط، وليس محسوسًا، أي أنّ إحداثه يستلزم التّحليل والتّركيب. يبدو لنا أنّ التّفلسف مرتبطٌ بالسّعي لإنتاج المفاهيم، التّجريبيّة منها والخالصة النّاتجة عن العقل، وهذه هي سيرورة التّجرّد الّتي سبق وذكرناها. ولكنّنا نريد أن نركّز هنا على إنتاج المفاهيم الخالصة الّتي تتشكّل من خلالها الفكرة الواعية بذاتها وبآليّة عملها، أي الفكرة القادرة والّتي يتوجّب عليها، بشكلٍ دوريٍّ، التّجرّد من ذاتها للانخراط في عمليّة تفكير انعكاسي.

الجانب الأكثر تجليًّا في هذه العمليّة يتواجد في مراحل مبكّرة على مستوى الحدس الّذي نسمّيه بالحدس المنطقيّ. تتّسم مرحلة الطّفولة برؤيا سحريّة للعالم، أي أنّ الطّفلة ترى أنّه يمكن حدوث أي شيء في هذا العالم، ولا مكان في هذا المنظور لعنصر المفاجأة. ولكن مع الوقت، يستكشف الذّهن «نظام الأشياء» من حوله، أي أنّه يربط بين الأشياء، والكائنات، والظاهرات بمبدأ التّرابط الّذي يشكّل بداية مسلك العقل. هذه الرّوابط المتعدّدة تتحوّل ببطء لتقوم ببنينة المكان، والزّمان، والسّببيّة، والمنطق، واللّغة، والوجود بكلّ ما تحمله هذه الرّؤيا الثّابتة للعالم من ثقلٍ وصلابة؛ رؤيا تتبيّن كشرط ضروريّ لتسنُّم العقل. الاستدلال يتمثّل في معرفة واقع الأشياء أو التّعرّف عليها وفي فهمها، ما يؤدّي إلى القدرة على التّوقّع. عدم امتلاك القدرة على التّعرّف والتّوقّع يبلي العقل، وهذا يفسّر تفاجؤنا بالأحداث الّتي تتجاوز حدود عقلنا وتوقّعاته. التّحول الّذي نُعنى به هنا هو تحوّل الذّهن الّذي يرى في البداية كلَّ شيءٍ ممكنًا، من ثمّ يبدأ بالتّمييز بين الممكن وغير الممكن، ليميّز لاحقًا المتماكن، أي كل ما هو ممكن في حال توفّر شرطٍ محدّدٍ، وهو أساس الفكر المنطقيّ: «إذا حدث كذا، فسيحدث كذا» أو «إذا حدث كذا من جهة، وكذا من جهةٍ أخرى، فسيحدث كذا»؛ هذا الرّبط هو أساس القياس الكلاسيكيّ.

[8] ملاحظة المترجمة

يتجسّد التّمرين الفلسفيّ، على شكل نقاش أو غيره، في دعوة العقل ليطوّر ذاته من جانبين. الجانب الأوّل يتمثّل في ملاحقة التّساؤلات الّتي يطرحها على نفسه، والمشكلات، والتّحليلات. أمّا الجانب الثّاني فيتمثّل في رؤيته لذاته خلال عمليّة إتمام وظائفه، وفي استشفافه آليّاته المنتِجة للفكر والأخرى الّتي توقف، تبطئ، أو تغيّر اتّجاه عمليّة التّفكّر. هذان الجانبان يغذّيان بعضهما البعض، لأنّ إدراك الحدود يساهم في تحديد طبيعة سيرورة ما، وتحديد السّيرورة يساهم في العمل على العمل على الحدود مجدّدًا أو تجاوزها. بذلك نرى أنّ التّفكير الانعكاسيّ يساهم في تقدّم الفكر. هذا بالضّبط ما يعاني منه المعلّمون في المدارس، ويصيغونه بالشّكل التّالي: «لا أعرف ماذا أجيب على أسئلة الطّلبة» أو «النّقاش يعود باستمرار لنقطة البداية، لا أعرف كيف أجعله يتقدّم»؛ أي أنّ مشكلتهم تتمثّل في عدم القدرة على جعل الفكر يتقدّم. الحل هنا لا يكمن في تقديم الإجابات الجاهزة للطّلبة ليعملوا عليها بسرعة، ولا في اقتراح مسار «يخرج المجموعة من الأزمة». ما يجب فعله هو دعوة أفراد المجموعة للتّأمّل في آليّات عملهم وأفكارهم وما ينتجونه من تناقضات وانزلاق معنى، إلخ. وذلك من خلال بعض القوانين المنهجيّة الّتي تحدّد دور كل لحظة تفكّر والغاية منها.

يتمثّل الجانب الأوّل من هذه العمليّة في وعينا بطبيعة أقوالنا وأفعالنا، ما يتطلّب قدرةً على تصنيف الأقوال وتسمية دورها أو الغاية منها. ما الّذي نطرحه؟ هل هو سؤالٌ أم فكرة جديدة؟ هل نجيب على اعتراضٍ أو نقدّم واحدًا؟ هل نسعى لإظهار أو إثبات فكرة أم أنّنا نحاجج، أو نمشكل، أو نبيّن بالأمثلة؟ أو قد نكون في صدد تفهّم صورة ما، استعراض وقائع أو تأويلها؟ من الضّروري التّخلّص من «أريد أن أقول كذا... هذا يذكّرني بكذا... أريد أن أضيف كذا...» ومن الكلمتين اللّتين نسمعهما كثيرًا «أجل ولكن...». من السّائد السّعي للتّعليق والإشارة لفرقٍ دقيق والإضافة والعودة لموضوعٍ سابق والتّحديد... كل هذه «الرّغبات» لا تعني الكثير، وتتّسم عادةً بعدم الوضوح، ولا تمتّ لما يقال بصلة مباشرة. نوع التّحليل الّذي نقترحه عائدٌ أوّلًا على نيّة التّكلّم الّتي يجب تحديدها بوضوح، لأنّ المتكلّمة غالبًا تعيش تلك النّيّة «كرغبة ملحّة في التّكلّم»، أي كرغبة في البوح بشيء ما باغت ذهنها وترغب إخراجه بأسرع وقتٍ ممكن. هذا «الشّيء المباغت» عبارة عن آراء شكّلناها من خلال ربط أشياء ببعضها البعض، نجهل طبيعتها ودورها. هذا الجهل يفسّر بعض الصّعوبات الّتي قد نواجهها عند صياغة الأقوال، كما يفسّر التّلعثم، وبعض التّناقضات، والتّراجع عن الأقوال. إدراك ما نودّ قوله يعني العمل على صقل الأقوال حسب غايتها الّتي تعمل كمؤشّر يساعد على وضع بنية الفكر. قد يبدو لنا أحيانًا في البداية أنّ محاولاتنا في التّصنيف أو التّحديد تزيد أقوالنا تشوّشًا. تزامن القيام بالفعل ورؤية الذّات تقوم بذلك الفعل الّذي يمكن أن يُعتبر ويُختبر كعامل انشطار يصعّب المهمّة، ولكن مع الوقت ومع تطوّر القدرة على التّواجد «داخل» و«خارج» السّيرورة في آنٍ واحد، يساهم هذا التّزامن في تسهيل عمليّة التّفكير والتّعبير من خلال توضيح ما تمّ فهمه.

قول الكلمات يعني التّفكير، يقول لنا هيغل، مؤكّدًا أنّنا نتوهّم عندما نعتقد أنّنا نفكّر دون أن نصيغ الفكرة

باستخدام المفاهيم. النّيّة، الحس، الانطباع، الحدس... جميعها أشكال لأفكار غير مطابقة، غير كافية ومخادعة، أي لأفكار غير واعية بذاتها. لهذه المسلّمة، ككلّ المسلّمات، حدودٌ تعرفها، ولكنّها تدرك فائدتها أيضًا. أن نعرف ما نقوله يعني أن نقول ما نقوله، أن نفصح عن نيّة أقوالنا، وأن نحدّد شكلها، وأن نصيغ علاقتها بما قيل قبلها. ولكن، وكما هو الحال في التّمرين الفلسفيّ بشكل عام، لا نعني بهذا واجب العمل على تعلّم مصطلحات ومفردات كـ «فرضيّة»، «اعتراض»، «مجرّد»، «جوهريّ» أو غيرها من المصطلحات، حتّى وإن لم يكن تعلّمها مستبعدًا في وقتٍ لاحق. لا نركّز هنا على المعرفة وإنّما على المهارة، ولا على العلم وإنّما على القدرة على استخدامه؛ نريد أن تتمرّن الطّالبة على التّفكّر في تفكيرها، أي أن تحاول تحديد طبيعة ما تقول. بمعنى آخر، الكلمات الّتي تستخدمها لا تهم، ابتداءً من كلماتها الخاصّة، التّقريبيّة وغير المعتادة، ومن ثمّ الكلمات الاصطلاحيّة، الأكثر دقّة الّتي ستتعلّمها من خلال الممارسة الفلسفيّة. ما يهمّ فعلًا هو أن تكسر ختم الفوريّة الّذي يربطها بكلامها، أن تحفر لتتعمّق، أن تفتح متنفسًا لتنتقل من ما هو ضمنيّ لما هو بيّن، وذلك لتنفصل الذّات عن نفسها ولتصبح الفكرة موضوع تفكّرٍ لذاتها. آراؤنا حقائق، يقول باسكال، ولكن بشرط أن نسمع ما تقوله. حقيقة آرائنا قد لا تكون دائمًا حيثما نعتقد؛ فلنحاول أن نتقرّب منها.

الفصل الحادي عشرة

الاستشارة الفلسفيّة

الاستشارة الفلسفيّة أو العيادة الفلسفيّة عبارة عن ممارسة ليست منتشرةً في فرنسا كما هو حالها في هولندا، اسبانيا، إيطاليا أو الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وتختلف طرقها وأساليبها ومناهجها من ممارس لآخر. في هذا النّص، نطرح التّصوّرات والمناهج الّتي نستخدمها في عملنا الّذي نزاوله في هذا المجال منذ سنواتٍ عديدة.

1. المبادئ

الطّبيعانيّة[9] الفلسفيّة

خلال الأعوام الأخيرة بدى أنّ هناك رياح تجديد هبّت على الفلسفة. بأشكاله المختلفة، يزعم هذا التّجديد اقتلاع الفلسفة من إطارها الجامعاتيّ الدّراسيّ الخالص المتّسم بمركزيّة المنظور التّاريخيّ. تمّ استقبال والتّرحيب

[9] مذهبٌ فلسفي، يتّخذ من الطّبيعة مرجعًا لكلّ واقع وحقيقة. (ملاحظة المترجمة)

بهذا التّوجّه بطرقٍ مختلفة، حيث يراه البعض متنفّسًا ضروريًّا وحيويًّا، بينما يعتبره البعض الآخر خيانةً سوقيّةً، تافهةً، تتماشى مع حقبةٍ تاريخيّة سطحيّة. فكرة أنّ الفلسفة لا تقتصر على التّبحّر العلميّ ومهارات الخطاب وأنّها أيضًا ممارسة عمليّة، هي واحدة من «المستجدّات» الفلسفيّة الّتي ذكرناها. طبعًا هذا المنظور ليس مبتكرًا، لأنّه يمثّل فكرة العودة للانشغال الأزليّ بالسّعي للحكمة الّذي شكّل مصطلح الفلسفة أصلًا؛ مع العلم أنّ الوجه «العليم» للفلسفة أبطن هذا البعد خلال القرون الماضية.

مع ذلك، وبغضّ النّظر عن الجانب «المعروف» لهذه الحالة، تبدّل التّغيّرات الثّقافيّة والنفسيّة والسّوسيولوجيّة وغيرها التّي تفصل حقبتنا التّاريخيّة عن اليونان القديم مثلًا معطيات المشكلة بشكلٍ جذريّ. تجد الدّيموميّة (إِعْتِقاد فَلْسَفِيّ أَساسِيّ في عَدَم تَغيُّر الحَقيقة والواقِع والمَعْرِفة والقِيَم .لهٰذا الاصْطِلاح جُذور في أَعْمال أرسطو وأفلاطون)[10] نفسها مُجبرةً على أن تمثُل أمام التّاريخ للمساءلة، لأنّه يصعب على خلودها تفادي نهائيّة المجتمعات الّتي تصيغ مشكلاتها وتحديّاتها. بذلك، يجب على الممارسة الفلسفيّة -كما هو حال المذاهب الفلسفيّة- بلورة انبناءات تتماشى مع مكانها وزمانها، بناءً على الظّروف المولّدة لهذه المصفوفة الآنيّة. وذلك حتّى لو بدى في وقتٍ لاحقٍ أنّه شبه مستحيل تفادي، أو الخروج عن، أو تجاوز المسائل الفلسفيّة الكبرى الّتي طالما شكّلت، ولعصور، مصفوفة أي تفكّر ذو طابعٍ فلسفيٍّ بغضّ النّظر عن شكل انبناءات تلك المسائل.

تنتقد الطّبيعانيّة الفلسفيّة خصوصيّة الفلسفة في السّياقين التّاريخيّ والجّغرافيّ، لذا فهي مركزيّة فيما نطرحه هنا. تفترض الطّبيعانيّة الفلسفيّة أنّ انبثاق الفلسفة ليس حدَثًا خاصًّا، وأنّ جوهرها الحيويّ معشعشٌ في قلب الإنسان ويكسو روحه. وذلك لا يلغي فكرة أنّ بعض الأوقات أو الأماكن قد تبدو أكثر حتميّة، تجليًّا، ملاءمةً أو أساسيّة أكثر من غيرها لانبثاقها كما هو حال أيّ علمٍ أو معرفةٍ. الكائنات البشريّة تتشارك عالمًا واحدًا – بالرّغم من التّمثّلات اللّامنتهية الّتي تشكّل سدًّا أمام هذه الوحدة – كما أنّ ظرفنا أو طبيعتنا مشتركة – بالرّغم من النّسبيّة الثّقافيّة والفرديّة – وعلينا أن نعيد إيجاد، ولو بطريقةٍ جنينيّة، عددًا من النّماذج الفكريّة الأصليّة الّتي تشكّل عماد الفكر «التّاريخيّ»، أو على الأقل تشكّل بعض عناصرها. تستمدّ الفكرة قوّتها من إجرائيّتها وشموليّتها، لذا يتوجّب على الأفكار الأوّليّة التّواجد في كلٍّ منّا. أليست هذه فكرة التّذكّر الأفلاطونيّة، بتعبيرٍ آخر ومن زاويةٍ أخرى؟ بهذا تصبح الممارسة الفلسفيّة النّشاط الّذي يعرّف كلًّا منّا على عالم الأفكار الّذي يسكنه كما تعرّف الممارسة الفنيّة كلًّا منّا على عالم الأشكال الّذي يسكنه. وذلك حسب المقدرات الفرديّة لكلّ شخصٍ، دون المطالبة بأن نكون جميعنا كانط أو ريمبراندت.

المتطّلب المزدوج

هناك حكمان مسبقان شائعان يجب فصلهما لفهم المنهج الّذي نطرحه هنا. الحكم المسبق الأوّل هو الاعتقاد

[10] ملاحظة المترجمة

بأنّ ممارسة الفلسفة – وبالتّالي النّقاش الفلسفيّ – تقتصر على نخبة فكريّة، ما ينطبق أيضًا على الاستشارة الفلسفيّة. الحكم المسبق الثّاني، بعكس الأوّل – وهو مكمّلٌ طبيعيٌّ للأوّل – هو اعتبار الفلسفة مقتصرة بالفعل على نخبة فكريّة، بالتّالي الاستشارة الفلسفيّة لا يمكن أن تكون فلسفيّة، لأنّها متاحة للجميع. هذان الحكمان المسبقان يعبّران عن انشقاقٍ واحد. يبقى علينا أن نُظهر في آنٍ واحد أنّ الممارسة الفلسفيّة متاحة للجميع وأنّه يترتّب عليها متطلّبات معيّنة تميّزها عن النّقاش البسيط. بالإضافة لذلك، سيتوجّب علينا تبيين الفرق بين الاستشارة الفلسفيّة والنّفسيّة أو التّحليل النّفسيّ، وهو خلطٌ يسهل الوقوع فيه.

الخطوات الأولى

«ما الّذي أتى بك إلى هنا؟» هذا السّؤال الافتتاحيّ يفرض نفسه ليكون الأوّل، الأكثر طبيعيّة، والّذي يجب أن نطرحه دائمًا على الآخرين وعلى أنفسنا. من المؤسف أن لا تبتدئ كل معلّمة تدرّس مدخلًا إلى الفلسفة العام الدّراسيّ بهذا النّوع من الأسئلة السّاذجة. يتمكّن الطّالب الّذي تعوّد منذ سنوات على رتابة في الدّراسة من خلال هذا التّمرين البسيط من استيعاب رهانات وتحدّيات هذه المادّة الغريبة الّتي تطرح تساؤلات حتّى حول البديهيّات. صعوبة الإجابة على هذا السّؤال وتعدّد الإجابات الممكنة سرعان ما تُفجّر تفاهته الظّاهرة. طبعًا ليحدث هذا التّفجير، يجب عدم الاكتفاء بواحدة من الإجابات السّطحيّة الّتي نستخدمها لتفادي التّفكير بإجابة حقيقيّة. في العديد من الاستشارات الفلسفيّة تكون الإجابات الأولى كالتّالي: «لأنني لا أعرف الكثير عن الفلسفة»، «لأنّني مهتمّة بالفلسقة وأريد أن أتعرّف عليها أكثر»، أو «لأنّني أريد أن أعرف ما يقوله الفيلسوف عن التّالي...». هنا يجب طرح الأسئلة دون توانٍ لإظهار المسلمّات الّتي تتكتّم عليها هذه الإجابات، أو بالأحرى اللّاإجابات. ستُظهر هذه العمليّة بعض أفكار الذّات (أي الشّخص المشارك في الاستشارة) حول الفلسفة أو أيّ موضوعٍ آخر يتم التّطرّق إليه، مما يضطر الشّخص على التّموضع الّذي لا مفرّ منه في هذه الممارسة. وهذا ليس لأنّ الممارسة تدفعه ليتعرّف على خلفيّة ما يفكّر به – كما هو الحال في التّحليل النّفسيّ – وإنّما لأنّها تدفعه للمجازفة بفرضيّة للعمل عليها.

هذا التّماسف مهمٌّ لسببين يصبّان في صلب عملنا. السّبب الأوّل هو أنّ الحقيقة لا تتقدّم بالضّرورة بذريعة الأمانة أو «الأصالة» الذّاتيّة، قد تكون حتّى متضادّة معها جذريًّا. هذا التّضاد مبني على مبدأ أنّ الرّغبة في الكثير من الأحيان تتعارض مع العقل. من هذا المنطلق، لا يهمّ إن كانت الذّات ملتزمة بالفكرة الّتي تطرحها أم لا. في الكثير من الاحيان نسمع التّالي: «لست متأكّدًا ممّا أقول (أو سأقول)». ولكن ما الّذي تريد أن تكون متأكّدًا منه؟ أليس هذا الارتياب الّذي سيمكنّنا من اختبار فكرتنا؟ أليس التّأكيد هو الّذي سيصدّ هذه السّيرورة؟ السّبب الثّاني- وهو قريبٌ من الأوّل- أنّ هناك تماسفٌ ضروريٌّ يجب أن يتواجد لاستخدام القدرة على التّفكير والتّفكّر. هذا التّماسف هو شرطٌ أساسيٌّ في التّفهّم الّذي نسعى لاستقرائه. هذان شرطان

لا يعيقان الذّات في عمليّة المجازفة بأفكارها المحدّدة، وإنّما يجعلان المجازفة تتّسم بحريّةٍ أكبر. تستطيع العالمة أن تناقش الأفكار الّتي لن تُشرك فيها الأنا بطريقة مبهمة، وذلك دون أن تمنع بعض الأفكار من أن تعجبها أو تناسبها أكثر من غيرها.

«ما الّذي أتى بك إلى هنا؟» هذا السّؤال يُطرح لمعرفة المشكلة، كما لو سألنا «ما هو سؤالك؟»، أي أنّه سؤالٌ لتحديد الدّوافع الضّروريّة وراء اللّقاء، حتّى فيما لو كانت هذه الدّوافع غير واضحة أو غير مُدرَكة تمامًا في البداية. إنّنا نتكلّم هنا عن عمليّة تحديد. بعدما يتم التّعبير عن فرضيّة وتطويرها قليلًا (بشكلٍ مباشر أو من خلال أسئلة)، تقترح السّائلة إعادة صياغة لما سمعته. عادةً، يعبّر الشّخص المجيب عن رفضٍ أوّليٍّ – أو قبول مجامل – للصّيغة الجديدة المقترحة من خلال جملٍ ك «ما قلته مختلف»، «هذا ليس ما أردّت قوله». عندها سيقترح عليه السّائل تحليل ما لم يعجبه في الصّيغة المقترحة أو تعديل أقواله الأوّليّة. في الحالتين، على المجيبة أن تحدّد ما إذا كانت الصّيغة المقترحة قد خانت الخطاب الأوّلي بسبب تغييرها لطبيعة المضمون (نذكّر أن السّائل لا يتّسم بالكمال، لذا فهذا ممكنٌ) أو لأنّها خانته بتسليطها الضّوء على ما لم تكن المجيبة تراه أو تعترف به في خطابها. هنا- على مستوى فلسفيّ- نرى التّحدي الكبير الّذي يطرحه النّقاش مع الآخر: عندما نقبل أن «نزن» كلماتنا، وهو تمرينٌ صعبٌ، يصبح المستمع مرآةً لا ترحم تعيدنا بقسوة لذواتنا. صعود الصّدى مجازفةٌ نُسرف في جهلنا لمداها.

عندما يبدو أنّ ما تم التّعبير عنه في البداية لا يمكن إعادة صياغته- إمّا لأنّه مشوّش أو غير واضح بشكلٍ كافٍ- على السّائلة أن لا تتردّد في الطّلب من المجيب أن يكرّر ما قاله أو أن يصيغه بشكلٍ مختلف. إذا كان التّفسير بالغ الطّول أو إذا تحوّل لذريعةٍ لتصريف الانفعال (من خلال ربط عدّة أشياء ببعضها أو بطريقة خارجة عن السّيطرة)، يمكن للسّائل أن يقاطع المجيبة بجملة كالتّالية: «لست متأكّدًا أنّي فهمت وجهة أفكارك. لم أفهم معنى ما تقولينه». في هذا الموقف بإمكان السّائلة أن تقترح التّمرين التّالي: «لخّصي لي في جملة ما تعتبرينه جوهر ما تريدين قوله»، «فيما لو كان عليك أن تعبّري عمّا يدور في ذهنك بجملةٍ واحدة، ماذا ستكون تلك الجملة؟». عندها ستقوم المجيبة بالتّعبير عن الصّعوبة الّتي تواجهها في هذا التّمرين، وذلك لأنّها سترى أنّها لا تستطيع صياغة أقوال واضحة ومقتضبة. الوعي المرتبط بالتّفلسف يبدأ عند إدراك هذه الصّعوبة.

التّأويل الإشاري والتّمييز

بعد أن يتم توضيح فرضيّة البداية حول طبيعة التّفلسف الّتي دفعت الشّخص لخوض تجربة المقابلة أو بعد فهم الموضوع الّذي يشغله، يحين وقت إطلاق سيرورة «التّأويل الإشاري» الموصوف في أعمال أفلاطون. العناصر الأساسيّة الّتي تشكّل التّأويل الإشاري هي ما نسمّيه بـ «الأصل» و «التّمييز». سنبدأ السيرورة بمساءلة الشّخص عن فرضيّته من خلال طلب تعليل خياره. وذلك إمّا عن طريق العودة للأصل: «لماذا استخدمت

هذه الصّياغة؟» أو «ما الغاية من فكرتك؟»، وإمّا باستخدام التّمييز: «ما هو أهم عنصر من عناصر طرحك المتعدّدة؟» أو «ما هي الكلمة المفتاحيّة في جملتك؟». في هذه المرحلة من المقابلة يتم استخدام الأداتين المذكورتين بشكلٍ دوريّ.

على الأغلب، سيحاول الشّخص التهرّب من هذا النّقاش باللّجوء إلى نسبيّة الظروف أو إلى عدم التّحديد من خلال جمل شبيهة بالتّالية: «هذا يعتمد على...»، «الأسباب كثيرة...»، «جميع الجمل والكلمات مهمّة». الدّفع نحو الاختيار والإجبار على توجيه وتحديد التّفكّر يساعدان على تحديد الأسس والعناصر المتكرّرة، والثّوابت، والمسلّمات وذلك لاختبارها لاحقًا. بعد ممارسة العودة الإشاريّة عدّة مرّات من خلال العودة إلى الأصل والتّمييز، يَظهر إطارٌ ما يُبيّن أسس التّفكّر وانبناءاته الأساسيّة. في الوقت ذاته، ترتيب المفاهيم والمصطلحات بهرميّة- الّذي تقوم به طالبة الاستشارة بمسؤوليّة- يُضفي عنصرًا دراميًّا ويُخرج الكلمات من قوقعة التّعدديّة غير المحدّدة، أي من كتلة الكلمات الّتي تمحي تفرّدها. عند فصل الأفكار عن بعضها البعض، يُدرك المشارك في المقابلة العوامل المفاهيميّة الّتي تساعده على التّمييز.

في هذه المرحلة من المقابلة تقوم الفيلسوفة بدورٍ أساسيٍّ يتمحور حول إبراز ما تمّ قوله، وذلك كي لا تمرّ خيارات الشّخص ومقتضياتها غير مرئيّة. قد تقوم أيضًا بسؤال الشّخص عمّا إذا كان يتولّى مسؤوليّة ما قام بالتّعبير عنه بشكلٍ كامل. المهمّ هو توجيه الشّخص ليقيّم بحريّة مواقفه الشّخصيّة وليستشف ما يتخلّل تفكّره، وبالتّالي أن يقيّم التّفكّر نفسه. هذا سيقتلعه ببطء من الوهم الّذي يغذّيانه الإحساس ببديهيّة ما قاله والإحساس بحياديّته، وهو مدخلٌ ضروريٌّ لبلورة منظورٍ نقديٍّ تجاه الآراء بشكلٍ عام وآرائه هو بشكلٍ خاص.

التّفكير بما لا يمكن التّفكير به

بعد تحديد ثوابت، أو مسألة أساسيّة أو مفهوم معيّن، يحين وقت التّمعّن في وجهة النّظر المعاكسة، وذلك من خلال تمرين نطلق عليه اسم «التّفكير بما لا يمكن التّفكير به». مهما كانت الثّوابت أو المحاور الّتي يراها الشّخص مركزيّة في تفكّره، سنطلب منه أن يصيغ ويطوّر فرضيّة نقيضة لها من خلال جمل كالتّالية: «لو كان عليك أن تنقدي فرضيّتك، ما هي الجملة الّتي ستصيغين من خلالها ذلك النّقد؟»، «ما هي أنسب وأقرب صيغة نقيضة للأطروحة الّتي تهمّك؟، «ما هي حدود الفكرة الّتي عبّرت عنها؟». في أغلب الحالات، سيشعر الشّخص بعدم القدرة- فكريًّا- على خوض هكذا تبدّل في سيرورة التّفكّر سواء كان أساسها أو مرجعها الحب، أو الجمال، أو السّعادة، أو الجسد. التّفكير بما يراه «غير ممكنًا» سيقوده إلى ما يراه جوّةً. وقد يعبّر عن هذا الشّعور أحيانًا بصرخات من القلب كـ «ولكنّي لا أريد التّفكير بهذا!» أو «ولكن هذا غير ممكن!».

لحظة الانقباض هذه تساعد الفرد على إدراك الإشراط النفسي والمفاهيمي لديه. عندما ندعو الشّخص للتّفكير بما لا يمكن التّفكير به، ندعوه للتّحليل والمقارنة والتّمعّن بفرضيّةٍ ما حول آليّأته الفكريّة والوجوديّة بدل أن يعتبرها مفحِمة، وبهذا يدرك الشّخص أنّه لم يكن يعي صلابة أفكاره، وقد يعبّر عن ذلك بجملةٍ كالآتية: «إذًا لا نستطيع أن نؤمن بشيءٍ!». نستطيع، ولكن بإمكاننا أن نعطي لأنفسنا المجال خلال ساعة التّمرين هذه أن نتساءل عن احتماليّة أن تكون الفرضيّة العكسيّة، أو عكس ما «نؤمن» به، منطقيّة. على غير المتوقّع، عندما يجازف الشّخص ويعاين الفرضيّة العكسيّة، يتفاجأ بأنّها منطقيّة أكثر مما كان يتصوّر وأنّها تضيء جوانب مثيرة للاهتمام من فرضيّته الأوّليّة ليتمكّن من تحديد طبيعتها وحدودها بشكلٍ أفضل. هذه التّجربة تُري الشّخص البعد المُحرِّر للتفكّر وتجعله يلمسه بشكلٍ مباشر، بمعنى أنّها تدفعه لإعادة النّظر في الأفكار الّتي ينقبض منها في اللّاوعي، كما أنّها تمكّنه من التّماسف مع ذاته، ومن تحليل أنماط تفكّره (في الشّكل والجوهر)، وتساعده على تفهّم تحدّيّاته الوجوديّة الشّخصيّة.

الصّعود إلى «الطّابق العلوي»

سنطلب من طالبة الاستشارة أن تستعيد فقرات النّقاش المهمّة لتسترجع وتلخّص اللّحظات «القويّة» أو الّتي لها معنى ودلالات، وذلك بهدف التّوصّل إلى استنتاج. تتم هذه الاستعادة من خلال التّمعّن بكامل التّمرين: «ماذا حصل؟». نُطلق على هذه الفقرة النّهائيّة من التّمرين عنوان «الصّعود إلى الطّابق العلوي»، وذلك لأنّها عبارة عن تحليلٍ مفاهيميٍّ بعكس ما تمّ اختباره في «الطّابق السّفلي». عند رؤية ما حصل خلال التّمرين «من فوق»، يتمثّل التّحدّي في القدرة على مراقبة الأفعال الّتي صدرت خلال الاستشارة، وعلى تحليل كيفيّة سيرها، وعلى تقييم التّحدّيات الّتي تطرحها، بالإضافة للقدرة على التّماسف مع الضّجة الّتي ترافق الفعل وسرد الأحداث؛ وذلك لتحديد العناصر الأساسيّة في الاستشارة وانعطافات الحوار الّذي دار. في هذا الجزء من التّمرين تقوم طالبة الاستشارة بالالتزام بخطابٍ انعكاسيٍّ حول ما استشفّته خلال سيرورة تفكيرها. هذه اللّحظة مهمّة جدًّا، لأنّها تصبح المكان الّذي تتمّ فيه عمليّة إدراك آليّة الوجود المزدوجة (داخل/خارج الحدث) الّتي تتّسم بها النفس البشريّة، والّتي ترتبط جوهريًّا بالممارسة الفلسفيّة. في هذه اللحظة تحديدًا تنبثق رؤية اللّامتناه (لامحدوديّة التّفكير) الّتي تفسح المجال للفرد كي يتواصل مع نفسه ومع استقلاليّة تفكيره من منظورٍ جدليٍّ.

أين الفلسفة في الموضوع؟

ما الّذي نهدف لتحقيقه من خلال هذه التّمارين؟ ما الّذي يجعلها فلسفيّة؟ بماذا تختلف الاستشارة الفلسفيّة عن جلسة التّحليل النّفسيّ؟ كما سبق وذكرنا، الممارسة الفلسفيّة تتّسم بثلاثة معايير خاصّة بها: التّحديد، النّقد، والتّفهّم. بالإضافة لمعيارٍ آخرٍ مهمٍّ وهو التّماسف، ولكنّنا لا نعتبره معيارًا رابعًا لأنّ المعايير الثّلاثة المذكورة جميعها تتضمنّه. هذه المتّطلبّات الثّلاثة تشبه المطلوب من طالبة الجامعة لكتابة بحث. عند كتابة بحثٍ ما،

يجب على الطّالبة التّعبير عن بعض الأفكار حول موضوعٍ فُرض عليها، من ثمّ عليها أن تتحقّق من تلك الأفكار، وأن تصيغ بعض المسائل العامّة إمّا مستعينةً ببعض الكتّاب والكاتبات أو معتمدةً على نفسها. بذلك نرى أنّ الفرق الوحيد بين الاستشارة الفلسفيّة وكتابة البحث يتمثّل في اختيار الموضوع المُعالج: في الاستشارة يختار الشّخص الموضوع الّذي يودّ معاينته (بالأحرى، يكون هو نفسه موضوع ومحور البحث)، ما يزيد من المدى الوجوديّ في عمليّة التّفكير. بالمناسبة، قد يجعل هذا الجانب المعالَجة الفلسفيّة للموضوع أكثر إحراجًا.

الاعتراض على هذا التّمرين لكونه «نفسيٌّ» يستحق التّمعّن، وذلك لأنّ الشّخص المشارك في الاستشارة- في أغلب الأحيان- يسترسل في الحديث عن مشاعره وأحاسيسه دون أيّ قيود تُذكر، لأنّ هناك مستمعة خصّصت وقتها له، خاصّةً إذا كان لدى طالب الاستشارة خبرة سابقة في العيادات النّفسيّة. تلك الخبرة ستجعل طالب الاستشارة مُحبطًا عند كلّ مُقاطعة وفي كلّ مرّة يُطلب منه نقد أفكاره الخاصّة أو التّمييز بين القضيّات العديدة الّتي طرحها، إلخ. علمًا أنّ هذه «المطالب» تشكّل جزءًا لا يتجزّأ من اللّعبة ومقتضياتها، واختباراتها، وتحدّياتها. السّبب الآخر وراء هذا الاعتراض يكمن في فكرة أنّ الفلسفة- وذلك لأسبابٍ عديدةٍ- تميل لتجاهل الذّاتيّة الفرديّة والتّمعّن في الكلّي المجرّد والتّصوّرات غير المُجسّدة. من يتّخذ من الفلسفة مهنة، يميل إلى الخوف من الرّأي لدرجة الرّغبة في تجاهله بدلًا من اتّخاذه كبداية حتميّة لفلسفة كل شيء، وذلك بدافعٍ من الاحتشام الّذي قد يصل لدرجة التّزمّت. هذا يحصل بغضّ النّظر عمّا إذا كان من يعبّر عن رأيه هو الفيلسوف بذاته أو شخصٌ من عامّة الشّعب، مع العلم أن الفيلسوف عرضة لأن يقع ضحيّةً للرّأي «المرَضيّ» والمُهلك.

هذا التّمرين يتمثّل أوّلًا في تحديد المسلّمات غير المُعترف بها والتّي تشكّل نقطة انطلاق لكيفيّة تعامل الشّخص مع الواقع، وذلك من خلال آرائه. ابتداءً من هنا يتم تحديد نقطة الانطلاق لعمليّة التّعمّق بنقطة أو أكثر. ثانيًا، في طرح اعتراضات على تلك المسلّمات وذلك لتحويل المُصادرات الّتي يرفض الشّخص مناقشتها إلى فرضيّات بسيطة. ثالثًا، في صياغة المسائل الّتي تم التّعبير عنها في مفاهيم محدّدة وواضحة. في هذه المرحلة الأخيرة من التّمرين- أو قبل ذلك في حال كان هناك حاجة- تستطيع الفيلسوفة استخدام مسائل «كلاسيكيّة» أنتجها من قبل فيلسوف أو مؤلّفة، وذلك لإبراز قيمة أو تحديد تحدّي معيّن ظهر خلال الاستشارة.

من الصّعب أن يقوم فردٌ باستعادة تاريخ الفلسفة أو الرّياضيّات أو اللّسانيّات لوحده، هذا أمرٌ لا شكّ فيه. ونتساءل هنا: لِمَ الاستهزاء بالماضي؟ فنحن- مهما فعلنا- نبقى أقزامًا متعلّقة بأكتاف العمالقة. ولكن هل هذا يعني أنّه يجب الابتعاد عن الرّياضة والاكتفاء بمشاهدة اللاعبين الرّياضيين من بعيد باستحسانٍ وإعجابٍ، بحجّة أنّنا قصار أو حتّى غير قادرين على فعل ما يفعلونه؟ وهل هذا يعني أن نكتفي بالذّهاب إلى متحف

اللّوفر دون أن نلمس الصّلصال بأيادينا، بحجّة أنّ قدراتنا الذّهنيّة لا تصل لمستوى قدرات الكائنات المُلهَمة؟ هل الاقتداء «بالكبيرات» يعني بالضّرورة التّقليل من شأنهن؟ أليس الامتثال بهن تعبيرٌ عن تقدير جهودهن، كما هو الإعجاب بهن والاقتباس من أقوالهن؟ أليسوا هم، أو الغالبيّة العظمى منهم، من دفعنا لنفكّر باستقلاليّة؟

2. الصّعوبات

نهجنا مُستلهم بشكلٍ أساسيّ من نهج التّوليد السقراطي، حيث يطرح الفيلسوف على محدّثته الأسئلة بدعوى تحديد التّحديات الظّاهرة في أقوالها، وتفهّمها من خلال تحديد الكلمات المفتاحيّة لمعاينتها، ومَشكَلتها من منظورٍ نقديٍّ، وكونَنة (جعلها كونيّة)[11] مقتضياتها. من باب المقارنة ولأجل الدّقّة، نودّ أن نذكر هنا أنّ هذه الممارسة الفلسفيّة تدعو الشّخص إلى التّماسف مع مشاعره البسيطة ليتمكّن من تحليل كلامه ونفسه بعقلانيّة، علمًا أن هذا التّماسف شرطٌ ضروريٌّ لمعاينة التّحدّيات الذّهنيّة والوجوديّة والبحث فيها؛ و للقيام بذلك لا بدّ من تحديدها والتّعبير عنها بوضوح كخطوةٍ أولى. الخروج عن الذّات- الضّروري لتمرينٍ كهذا- ليس أمرًا بديهيًّا، لذا يتطلّب مرافقة من مختصٍّ، كما أنّه يطرح بعض الصّعوبات الّتي سنحاول تحليلها في الفقرات التّالية.

الإحباط وخيبة الأمل

نجد ما وراء الاهتمام بالتّمرين الفلسفيّ شعورًا سلبيًّا طاغيًا لدى المشارك- على الأقل في بعض اللّحظات- والّذي غالبًا ما يتم التّعبير عنه على شكل إحباط في الاستشارات الفلسفيّة أو خلال جلسات التّفكير النّقدي الجماعيّة. مصادر هذا الإحباط عديدة وأوّلها المقاطعة: بما أنّ المقابلة الفلسفيّة ليست مكانًا للتّفريغ العاطفي أو الدّردشات السّطحيّة، يجب مقاطعة الكلام غير المفهوم، أو الطّويل، أو الّذي يتعامل مع المستمع على أنّه غير موجود. الكلام الّذي لا يغّذي النّقاش بشكلٍ مباشر لا يُفيد المقابلة ولا مكان له في سياق التّمرين. ثانيها، الحدّيّة: المهمّ في التّمرين تحليل الكلام وليس التّعبير عنه، وكل ما نقوله قد يتم «استخدامه ضدّنا». ثالثها، البطء: المقابلة ليست مكانًا للتّلاعب بالكلمات أو الإفراط في استخدامها، بل مكانٌ لا خوف فيه من الصّمت أو التّوقّف عند جملةٍ ما لنرى ماهيّتها من كلّ الجوانب، بمعنى تحديد معناها والتّشكيك به. رابعها، الخيانة، وهي في هذا السّياق بمعنيين: خيانة كلامنا لنا عندما يُظهر ما لا نريد قوله أو معرفته، وخيانتنا لكلماتنا الّتي لا تعبّر عمّا نريد قوله. خامسها، الوجود: عدم كوننا ما نريد أن نكونه، عدم كوننا ما نعتقد أننا نكونه، ورؤية أنفسنا نفقد الحقائق الوهميّة عن أنفسنا، عن وجودنا وعن فكرنا، والّتي نغذّيها باستمرار-، أحيانًا لفتراتٍ طويلة من حيواتنا- بشكلٍ واعٍ أو غير واعٍ.

---

[11] ملاحظة المترجمة

كلّ هذا الإحباط- بمصادره وأنواعه المتعدّدة- مؤلمٌ عادةً وقد لا يعبّر عنه الشّخص المشارك في التّمرين بوضوح. في حال كان هذا الشّخص عاطفيًّا أو غير ميّالًا للتّحليل، قد يوجّه اتّهاماتٍ بالاستبداد والقمع من خلال جمل كالتّالي: «لا تدعيني أتكلّم!»، مع أنّ لحظات الصّمت الّتي لم يتم التّعبير فيها عن أيّ مضمون تُظهر بوضوح الصّعوبة الّتي تواجهها الجمل كي تتبلور. أو قد يقول: «تجبرينني على قول ما تريدين سماعه»، مع أنّه حرٌّ في إجاباته على الأسئلة المطروحة وكلّ ما هنالك أنّ إجاباته ستولّد أسئلة جديدة. عادةً، يعبّر هذا الإحباط عن نفسه باتّهاماتٍ، ولكن مجرّد التّعبير عنه يُفسح المجال كي يتحوّل لمحور النّقاش، وذلك لأنّه يساعد الشّخص الّذي يعبّر عنه أن يُدركه وأن يرى نفسه «من الخارج». انطلاقًا من هذه المعاينة لذاته، يصبح الشّخص قادرًا على التّفكّر، وعلى تحليل ذاته بواسطة التّحقّق والاختبار، وعلى فهم آليّاته الفكريّة بشكلٍ أفضلٍ؛ وبذلك يُصبح قادرًا على إحداث تغييرات مرتبطة بوجوده وفكره بشكلٍ مستقل. من المؤكّد أن المرور بلحظة- أو لحظات- تتّسم ببعدٍ نّفسيّ حتميٌّ إلى حدٍّ ما، ولكن من الضّروريّ عدم التّوقّف عند تلك اللّحظة كثيرًا، لأنّ الأهمّ هو الانتقال إلى المرحلة الفلسفيّة التّالية بواسطة النّقد وتحديد مسألةٍ أو تحدّياتٍ ما.

ترتكز فرضيّة عملنا على تحديد بعض العناصر الذّاتيّة، أي قصاصات يمكن أن نسمّيها آراء، وهي آراء عاطفيّة وآراء فكريّة، وذلك لمعاينة نقيضها وخوض تجربة التّفكير بما هو «آخر» أي مختلف. كيف يمكن الخروج من إطار المشروطيّة والمسلّمات بوعي ورغبة عقلانيّة دون خوض هكذا عمليّة؟ كيف يمكن الابتعاد عمّا هو مَرَضيٌّ ومحكوم بالمشاعر؟ بالمناسبة، في بعض الأحيان قد لا يتمكّن الشّخص من إنجاز هكذا مهمّة أو قد لا يستطيع التّفكير بها أصلًا، وذلك بسبب قلّة التّماسف أو الاستقلاليّة، أو بسبب عدم الأمان، أو القلق العميق؛ في هذه الحالة، قد لا نستطيع العمل معه. فالممارسة الفلسفيّة تصطحب معها بعض المتطلّبات والصّعوبات وتستدعي-كممارسة الرّياضة- وجود حدٍّ أدنى من المقوّمات الّتي لا يمكن العمل من غيرها، أغلبها نفسيّة.

لممارسة هذا التّمرين، يجب توفير عامل الطّمأنينة مع كلّ الشّروط التّي ترافقه، وذلك لأن الهشاشة المُفرطة أو النّزق سيعيقان العمليّة. استنادًا على نهج عملنا، نرى أنّ مسبّبات انعدام الطّمأنينة ليست من اختصاصنا، وإنّما من اختصاص المعالجين النّفسيين والطّبيبات النّفسيّات. بالتزامنا بوظيفتنا لن نستطيع التّوصّل لجذور المشكلة، ولكن نستطيع تحديدها واستنباط تبعاتها. في حال رأينا أنّ الشّخص لا يستطيع القيام بهذا التّمرين ولكنّه يرغب أن يتعمّق بذاته، سنقترح عليه التّوجه نحو استشارات يغلب عليها الطّابع النّفسيّ أو نحو أنواعٍ من الممارسة الفلسفيّة تتّسم «بالجَرَيان». نهايةً، نستنتج أنّنا لا نمانع ولا نرى داعٍ لتفادي الفقرة النّفسيّة خلال الاستشارة الفلسفيّة، طالما كانت محدودة، لأنّ الذّاتيّة لا نعتبرها عفريتًا، مع أنّ بعض النّهجات الفلسفيّة الّتي يغلب عليها الطّابع الأكاديميّ ترى في الواقع الشّخصيّ عائقًا للتّفلسف. الفيلسوف الجازم والفَزِع يخاف من الاحتكاك مع ما هو نفسيٌّ، لأنّه يعتبر أنّ الاقتراب منه سيلغي التّماسف الضّروريّ لأيّ نشاطٍ فلسفيٍّ، بينما

نختار نحن العملَ على إظهار وإخراج هذا الجانب من قوقعته.

استخدام الكلام كذريعة

أحد الجوانب الإشكاليّة (بالنّسبة للشّخص المشارك في التّمرين) في الممارسة الفلسفيّة يتمثّل في العلاقة مع الكلام بشكلها الّذي نسعى لبنائه. فإنّنا، من جهة، نطلب منه تقديس الكلام، لأنّنا نسمح لأنفسنا- بالشّراكة معه- أن نزن كلّ مصطلحٍ يستخدمه، وذلك لأنّنا نسمح لأنفسنا أن نتعمّق- بالشّراكة معه أيضًا- بما وراء التّعابير المستخدمة والحجج المَطروحة، لدرجة أنّها تغيّر شكلها أحيانًا فيصعب عليه التّعرف عليها، لذا قد يطلق صرخة خيبةٍ بين الحين والآخر عندما يرى كلامه وقد تمّ التّلاعب به. من جهةٍ أخرى، نطلب منه التّوقّف عن تقديس الكلام، لأنّ هذا التّمرين لا يرتكز على الكلام فقط، ونركّز على أنّ صدق وشفافيّة أقواله ليست مهمّة، المهم هو القدرة على اللّعب بالأفكار دون وجوب الاندماج مع ما تمّ طرحه. ما يهمّنا هو الاتّساق، والأصداء المتردّدة بين الجمل والكلمات، والطّيف الذّهني الّذي يعبّر عن نفسه ببطءٍ وخفية. ما نطلبه من الشّخص المُشارك في التّمرين هو المشاركة في لعبةٍ بسيطة تتطّلب تماسفًا مع ما يُدرَك كحقيقيّ. وفي نفس الوقت، نطلب منه أن يلعب بالكلمات بجديّة والتزام كبيرين، وأن يجتهد أكثر مما يفعل عادةً عند صياغة خطابه وتحليله.

هنا تترجّل الحقيقةُ مقنّعةً: فلا علاقة لها بحقيقة النّيّة ولا الشّفافيّة والأصالة؛ لقد أصبحت لازمةً. لزومها يجبر الشّخص أن يختار وأن يتحمّل مسؤوليّة التّناقضات الّتي تظهر عند معاينة كومة الكلام الصّادرة عنه، حتّى لو عنى ذلك تغيير الجبهة جذريًّا، أو تغيير التّموضع بعنف، وحتّى في حال رافقته عدم الرّغبة في رؤية ما يحصل واتّخاذ موقف، أو في حال اعتزل الصّمت أمام الشّقوق العديدة الّتي يرى وراءها احتماليّة وجود هِواءٍ خطيرةٍ، وانشقاقات الذّات، والثَّغرة الوجوديّة. على الفيلسوف وعلى الشّخص المُشارك في الاستشارة (تدريجيًّا) أن يلعب دور الشّرطيّ أو بالأحرى دور المتحرّي الّذي يستقصي أيّ خللٍ في الكلام والسّلوك ويسائل حول كلّ فعل، وكلّ لحظة، وكلّ مكان.

بالطّبع، قد نخطئ بتعديلنا لسيرورة النّقاش، علمًا بأن هذه السّلطة هي امتيازٌ للفيلسوف وعليه أن يتحمّل مسؤوليّتها، مُشرِكًا معها انعدام حياديّته، بصرف النّظر عن محاولاته أن يكون عكس ذلك. كما أنّ المشارِكة في الاستشارة الفلسفيّة قد تتوه بين تحليلاتها والأفكار الّتي تطرحها بسبب الأسئلة الّتي تُطرح عليها وحالة العمى الّتي تصيبها عند دفاعها عن معتقداتها، خاصّةً عندما تكون مُوَجَّهة من قبل مواقف مسبقة اعتمدتها وقد لا تمتلك القدرة على التّفكّر فيها. في هذه الحالة تزدهر التّأويلات النّاقصة، والخاطئة، والزّائدة. هذه الأخطاء، فيما لو كانت بائنة أو مزعومة، لا تهم. ما يهم المشارِك في الاستشارة، هو أن يبقى متأهّبًا، أن يراقب، ويحلّل،

ويدرك. فكلّ شيءٍ- بما في ذلك طرق استجابته، ومعالجته للمشكلة، وطبيعة ردود أفعاله، وأفكاره، وعلاقته بنفسه، وبالتّمرين- يجب أن يصبح ذريعةً للتّحليل والمَشكَلة. بكلماتٍ أخرى، الإخطاء هنا لا يعني شيئًا حقًّا؛ ما يهمّ في هذا التّمرين هو لعب اللّعبة، أي ممارسة الرّياضة. ما يهمّ حقًّا هو ما إذا كانت المُشارِكة ترى أو لا ترى، أي ما يهمّ هو الوعي واللّاوعي. لا مكان للإجابات الصّحيحة والخاطئة هنا، فما يُعنى به التّمرين هو «رؤية الإجابة». وإذا كان هناك خيانة، فستكون حصرًا بسبب نقص وفاء الكلام لنفسه وليس في علاقته مع حقيقةٍ ما بعيدة، مكتوبة في سماء تملؤها النّجوم أو في طوايا الوعي الباطنيّ. مع ذلك، هذا الوفاء الّذي نتكلّم عنه حقيقةٌ عنيفةٌ وأكثر قسوةً من تلك، وذلك لأنّه لا يمكن عصيانها حتّى لو كان العصيان مشروعًا. لا يبقى هناك سوى الزّيغ.

الألم والحقنة فوق الجافية

المشارِك في الاستشارة الفلسفيّة غالبًا ما يدرك تحدّيات التّمرين بسرعة، وعندها قد يصيبه ارتياعٌ شديد. لذا من المهم تخديره ببعض أنواع الحقن فوق الجافية لتسهيل عمليّة الولادة القائمة. أوّلها، وأهمّها، وأصعبها، وأكثرها إحراجًا هي لباقة الفيلسوفة الّتي يجب أن تمتلك القدرة على تحديد الموعد المناسب لطرح الأسئلة، والدّفع أو التّجاهل، و«الانزلاق»، والاقتراح بدلًا عن السّؤال، أي- باختصار- يجب أن تمتلك القدرة على تحديد متى تكون كريمة ومتى تكون بخيلة. إطلاق هذا الحكم قد لا يكون أمرًا سهلًا، لأنّنا قد ندع أنفسنا في مهبّ أفعالنا ورغباتنا الشّخصيّة الّتي تدفعنا للأمام إلى مكانٍ محدّد، والمرتبطة بالتّعب واليأس وعوامل شخصيّة أخرى.

ثاني أنواع الحقن: حس الفكاهة والضّحك المرتبطان بالبعد المسلّي للتّمرين. هذان العاملان يدفعان الفرد نحو التّحرّر من ذاته، والهروب من الدراما الوجوديّة الّتي يعاني منها، وتأمّل سخافة بعض المواقف الّتي قد يتبنّاها بشكلٍ يدعو للسّخرية دون ألم، وذلك إن لم تكن تلك المواقف متناقضة بعمقٍ مع ذاته. الضّحك يخفّف من التّوتّر الّذي قد يكبح تمامًا المُشارك في هذه الممارسة اللّاذعة.

الحقنة الثّالثة هي الانشطار الّذي يسمح للشّخص بالخروج عن ذاته واعتبار نفسه ضميرًا غائبًا. عندما يخوض الفرد مرحلةً وعرة في تحليل كلامه أو عندما يطرح الحكم رهاناتٍ ثقيلة العيار، من المثير والمفيد إسقاط الحالة الّتي تتم معالجتها على شخصٍ ثالث (ضمير غائب)، وذلك بدعوة الشّخص لمشاهدة فيلم أو تخيّل سرديّة للاستماع لقصّته وكأنّها حكاية خياليّة، وذلك من خلال جملٍ كالتّالية: «فلنفترض أنّك تقرأ قصّة، يُقال فيها...»، «افترض أنّك التقيت بشخصٍ لا تعرف عنه إلّا...». أسلوب السّرد البسيط هذا يساعد الشّخص أن ينسى أو أن يتعامل مع نواياه، ورغباته، وإرادته، وأوهامه الموجودة والمفقودة على أنّها نسبيّة، وذلك كي يستطيع أن يتعامل مع ما يقوله خلال النّقاش حصرًا، تاركًا الكلام يُجهر عن بعض الأشياء دون أن يمحوها باستمرار بشكوكٍ ثقيلة أو اتّهامات متعلّقة بخيانة الكلمات وقصورها.

رابع الحقن: التّفهّم والتّجرّد. بكَونة ما يبدو للوهلة الأولى إحراجًا أو تحدّيًا شخصيًّا حصرًا من خلال مَشكَلته وإخضاعه لعمليّة الجدل، يخفّ الألم تدريجيًّا ويُقلع التّفكّر. فعل التّفلسف بذاته هو سفرولوجيا أو «مواساة» بتعريف القدماء كبوثيوس، وسنكا، وأبيقور، وميشيل دي مونتين لاحقًا. التّفلسف بلسمٌ يساعدنا على التّفكير بشكلٍ أفضل في المعاناة المرتبطة ضمنيًّا بوجود البشريّة بشكلٍ عام ووجودنا بشكلٍ خاص.

3. التّمارين

إيجاد الرّوابط

هناك بعض التّمارين الإضافيّة الّتي يمكن أن تكون مفيدة في عمليّة التّفكّر، ومنها تمرين الرّوابط. هذا التّمرين يعمل على إخراج الخطاب من مساحة «سيل الوعي المتدفّق» الّذي يتّسم بروابط حرّة ويُبقي انباناءات ومفاصل التّفكّر في زوايا اللّاوعي المظلمة. الرّابط مفهومٌ أساسيّ لأسبابٍ عديدة، أهمّها أنّه يلمس الأيْس بعمق وذلك لأنّه يوصل جوانبه وسجلّاته المختلفة ببعضها، فسمّاه ليبنيتز «بالرّابط الجوهريّ»: «ما الّذي يربط ما قلتيه الآن بما قلتيه قبل قليل؟». سؤالٌ كهذا سيسلّط الضّوء على التّناقضات، وانقطاع الأفكار، والقفزات الّتي تدلّ جميعها على عقدٍ ما، وثقوبٍ فكريّة سوداء، والّتي تساعد على العمل على نفس الشّخص في حال تمّ صياغتها بوضوح خلال التّمرين. هذا التّمرين شكلٌ من أشكال «التّأويل الإشاريّ» الّذي يساعد على الوصول للكلي، وتحديد موقع مرابط الأفكار، وتحديث نقطة إقلاع عملية التّفكّر لدى الشّخص، حتّى لو كانت الغاية فيما بعد النّقض الكليّ لذلك وتعديل مناطق ترسيخ الأفكار. بالإضافة إلى ذلك، يعمل هذا التّمرين على رسم خريطة مفاهيميّة لأنماط تفكير الشّخص.

الخطاب الحق

هنا سنتكلّم عن تمرينٍ آخر وهو «الخطاب الحق». يُمارس هذا التّمرين عند ظهور تناقضٍ ما في كلام الفرد- في حال كان قادرًا على قبول وصف تفكيره بالمتناقض- فهذا أمرٌ صعبٌ في أغلب الحالات؛ بعض الأشخاص يرفضون حتّى التّفكير بالأمر وينكرون- بالمبدأ- احتماليّة وجود تناقض في كلامهم. عند طلب تحديد الخطاب الحق (حتّى لو تمّ البوح بجميع الخطابات بمستوى متشابه من الأمانة والصّدق)، ندعو الشّخص إلى تبرير موقفين مختلفين اتّخذهما وعبّر عنهما بنفسه، كما نطلب منه تقييم كليهما ومقارنة الاستحقاق النّسبيّ لكليهما، والتّفكّر المعمّق بهدف اختيار واحدٍ منهما على أنّه الأولى. هذا القرار سيساهم في جعل الفرد يدرك آليّات تفكيره والانشقاق الّذي يحرّكه. ليس من الضّروري جدًّا اختيار موقفٍ عدا الآخر، ولكنّنا نوصي بتشجيع الشّخص على المجازفة في هذا الأمر، لأنّه من الصّعب جدًّا أو من شبه المستحيل أن لا يفضّل الشّخص واحدة من الرّؤيتين آخذًا بعين الاعتبار التّبعات المعرفيّة النّاتجة عنها. لغتنا السّائدة تساهم في محو تحدّيات

التّفكير الفعليّة الّتي تظهرها التّناقضات، وذلك بوصف الرّؤيتين المتناقضتين بأنّهما «مكمّلتان لبعضهما البعض» أو «تتّسمان بالفروقات الطّفيفة». قد يكون هذا الوصف صحيحًا جزئيًّا في بعض الأحيان، ولكنّه يخفي الرّهانات والتّحدّيات المُفجعة والمتضاربة الّتي تحملها كلّ فكرة منفردة. يمكن الطّلب من الفرد أن يشرح السّبب الّذي أنتج خطابه «غير الحق». غالبًا سنرى هذا الخطاب يعبّر عن توقّعات أخلاقيّة أو فكريّة، يعتقد الشّخص أنّه يراها في المجتمع، أو عن رغبة شخصيّة يعتبرها غير مشروعة. بهذا المعنى، يُظهر هذا الخطاب رؤية الشّخص للعالم أو علاقته بالسّلطة أو العقل.

التّرتيب

هنا سنتكلّم عن تمرين «التّرتيب». عندما نطلب من الشّخص أن يقدّم أسبابًا، أو تفسيراتٍ، أو أمثلة متعلّقة بشيءٍ عبّر عنه، نطلب منه تولّي مسؤوليّة ترتيبه لتلك العناصر عند تعدادها، خاصّةً العنصر الأوّل في القائمة الّذي سيتمّ ربطه بالعناصر الّتي تتبعه. انطلاقًا من فكرة أنّ العنصر الأوّل هو الأكثر وضوحًا، وبديهيّة، وأمانًا، فإذًا الأكثر أهميّة في ذهنه، سنطلب من الشّخص تحمّل مسؤوليّة هذا الاختيار الّذي غالبًا يكون غير واعٍ. عادةً يتمرّد الشّخص على هذا التّمرين ويرفض أن يتحمّل مسؤوليّة خياره معترضًا على التّكرة الّذي وُلد رغمًا عنه. بقبوله تحمّل مسؤوليّة هذا التّمرين (بغض النّظر عمّا إذا كان ينخرط به علنًا أو ضمنيًّا أو لا ينخرط به أصلًا)، يجب عليه أن يُظهر المسلّمات الّتي يتضمنّها خياره. في أسوأ الحالات- وكما هو الحال في معظم تمارين الاستشارة- سيعتاد الفرد من خلال هذا التّمرين أن يفكّك أيّ قضيّةٍ مطروحة ليحدّد مضمونها المعرفيّ ويستشفّ المفاهيم الّتي تحتويها، حتّى لو عنى ذلك أن يفضّ بين ذاته وبين الفكرة.

كَوني ومنفرد

بالمُجمل، ما الّذي نطالب به الشّخص الّذي يريد أن يتساءل حول ذاته والّذي يسعى للتفلسف انطلاقًا من وبشأن وجوده وتفكيره؟ عليه أن يتعلّم أن يقرأ نفسه، أي أن يغيّر موضع أفكاره وموضع ذاته من خلالها. إنّها حالة انشطارٍ عن الذّات وتماسفٍ يتطلّبان التّخلّي عن النّفس سيرًا نحو اللّانهاية، من خلال القفز إلى ما هو خالصٌ قدر الإمكان. تكمن صعوبة هذا التّمرين في الحاجة لمحو شيءٍ ما باستمرار، والنّسيان، وغضّ البصر عن النّفس أو الجسد، العقل أو الإرادة، الرّغبة أو الأخلاق، الكبرياء أو التّلطّف. للقيام بذلك، يجب إسكات الخطاب الثّانوي، خطاب الظّرف، أو خطاب الهروب من الصّمت، أو خطاب المظاهر؛ ففي هذه المساحة إمّا أن يتحمّل الكلام مسؤوليّة وقعه ومقتضياته أو مضمونه أو أن يتعلّم السّكوت. الكلام الّذي ليس جاهزًا لتحمّل مسؤوليّة أيسه وبالتّالي مداه، ولا يرغب بإدراك نفسه، لا يُفسح المجال ليتم تسليط الضّوء عليه في هذه اللّعبة، حيث لا مكان إلّا لما هو واعٍ، على الأقل مبدئيًّا ونظريًّا. بالتّأكيد، هناك من سيرفض لعب هذه اللّعبة، لأنّها مؤلمة والكلام خلالها مليءٌ بالتّحديّات.

عند إجبارنا الشّخص على انتقاء خطابه من خلال استخدام أداة إعادة الصّياغة لنريه الصّورة الّتي يُظهرها، يجب إيجاد آليّة تجعل الكلام كاشفًا قدر الإمكان، وذلك من خلال عمليّة كَونَنة فكرة محدّدة. بالتّأكيد يمكن- بل ومن المفيد- استعارة طرق تمّ شقّها من قبل كاستخدام اقتباسات لفلاسفة مثلًا، ولكن يجب تولّي مسؤوليّة مداها كما لو كنّا أصحابها. بالمناسبة، يمكن لكبار الكتّاب والكاتبات أن يُشرعنوا موقفًا يطغى عليه الخوف أو أن يسفّهوا موقفًا مؤلمًا. في كلّ خطابٍ منفرد- مهما كان أخرقًا- نحاول إيجاد المسائل الفلسفيّة الكبرى الّتي ختمها وشفّرها أسلافنا من المفكّرين. ما يهمّنا هو كيف يتحاوران في كلّ إنسانٍ المطلق والنّسبيّ، الأحاديّة والثّنائيّة، الجسد والرّوح، التّحليليّ والشّاعريّ، المتناه و اللّامتناه، إلخ. نقوم بذلك مجازفين، فقد نشعر بالخيانة، النّاتجة عن صعوبة تقبّل فكرة أن يتم التّعامل مع كلامنا بهذه الطّريقة، حتّى لو قمنا بذلك بأنفسنا. ينتج عن هذه السّيرورة إحساس بالألم ومشاعر ترافق نزاع للحيازة على شيءٍ ما، كالألم الّذي يصيب شخصًا يراقب جسده يخضع لعمليّةٍ جراحيّة حتّى لو كان مُخدّرًا. في بعض الأحيان، عندما يتوقّع الشّخص نتائج عمليّة طرح الأسئلة، قد يحاول أن يتفادى الإجابة عليها بشتّى الطّرق. إذا كانت السّائلة قادرة على الاستمرار في السّؤال باستخدام طرق ملتوية، قد تحصل في النّهاية على إجابةٍ ما، ولكن فقط عندما يكون التّحدّي قد اختفى في الأفق حتّى يسعد الشّخص بذلك الاختفاء ويفقد القدرة على الرّبط ما بين الإجابة والمشكلة الأوّليّة. إذا قامت السّائلة باستذكار مراحل الاستشارة كي تستحضر تسلسل النّقاش، قد يقبل الشّخص أن يرى ما حصل أو لا يقبل، فذلك يعتمد على تكوينه. هذه لحظة حاسمة، فحتّى لو رفض أن يرى من خلال تعبيره عن ذلك بالكلام، هذا لا يعني أنّ الجلسة لم تترك أثرًا في نفسه مطلقًا. انطلاقًا من وضعيّة دفاعيّة، قد يحاول الشّخص أن يحوّل بكلامه العمل على التّوضيح أو التّفسير إلى غير ممكنٍ، ولكنّ ذلك لن يخفّف من تأثّره بسيرورة الاستشارة في عمليّة التّفكّر الّتي سيخوضها لاحقًا مع نفسه.

قبول المرض

في استنتاجنا حول صعوبات الاستشارة الفلسفيّة، نقول أنّ الاختبار الأكبر يكمن في قبول فكرة المرض بالمعنى الفلسفيّ الّذي يحمله هذا المصطلح؛ فكلّ وضعيّة وجوديّة فرديّة هي اختيارٌ يتمّ بشكل شبه مُدرك خلال سنوات الحياة ولأسباب متعدّدة يسدّ الطّريق على عددٍ من الأفكار والمسائل المنطقيّة. بالأساس، الأمراض الّتي نتكلّم عنها محدودة حتّى لو أخذنا بعين الاعتبار أنّ انبناءاتها المحدّدة مختلفة ومتعدّدة جدًّا، ولكن من الصّعب جدًّا بالنّسبة لمن يعاني منها أن يستوعب أن الأفكار الّتي يتمحور وجوده حولها ليست إلّا تبعات بسيطة يسهل التّنبؤ بها بسبب ضعفٍ متلازم في قدرته على التّأمّل والتّفكّر. مع ذلك نسأل: أليست الاستقلاليّة في التّفكير الّتي يدعون إليها كبار الفلاسفة فنًّا يمكن اكتسابه وإتقانه، وليس موهبةً خلقيّة مهداة لا يسعها إلّا العودة مرارًا وتكرارًا إلى ذاتها؟ كل ما هنالك هو أنّه يجب قبول فكرة أنّ الوجود البشريّ هو مشكلة بحدّ ذاته، وأنّه مثقلٌ بخللٍ يشكّلون ماهيّاته وديناميّاته.

الفصل الثّاني عشرة

التّفلسف من خلال النّقيضات

1. اقتضاء التّفلسف

ما الّذي يمكّن من وصف نقاشٍ ما بالفلسفي؟ أليست هي نفس الصّفات الّتي تجيز وصف أطروحةٍ ما بأنّها ذات طبيعة فلسفيّة؟ كما تعرف كلّ مدرّسة فلسفة، وإن يمكن أن تنسى ذلك أحيانًا، لا يمكن اعتبار ما يُكتب أو يُناقش في درس الفلسفة فلسفيًّا بالضّرورة، فالسّياق بذاته غير كافٍ لتوكيد أو إبطال صفة المضمون الفلسفيّة. كما أنّ حضور المدرّس وتواصله مع الطّلبة، مهما كان ذلك المدرّس بارعًا، لا يكفيان لضمان وجود جوهر أو جودة للمنتج الفكري للطّلبة. الآراء غير المعاينة، والتّعابير النّمطيّة، والتّصريحات الخالية من الجوهر وغير المعلّلة الّتي تقفز من موضوعٍ لآخر، لا تشكّل أبدًا مضمونًا فلسفيًّا لا مكتوبة، ولا شفويّة.

المؤهّل المُثقل

إذًا، لكلٍّ معاييره الخاصّة الّي يستخدمها لتحديد القيمة الفلسفيّة أو القوام الفلسفي لأقوالٍ ما أو لتبادلٍ فكريٍّ ما. سيكون لهذا التّحديد طبيعة حدْسيّة أو مُشكلنة، واضحة أو مضمرة، تعسّفيّة أو مُعلّلة. ولكن قبل أن نطرح أي فرضيّة في هذا السّياق، علينا أن نفصح عن أوّل تنبيه: يبدو لنا أنّ المؤهّل الفلسفي مثقلٌ جدًّا. السّبب الأوّل هو أنّه يعبّر عن الكثير وعن لا شيء. وذلك بالتّأكيد لأنّ لمصطلح الفلسفة استخدامات متنوّعة، فهو الخطاب اليومي العام الخالي من المضمون الواقعي والمهتم بالعالم والإنسان، كما أنّه بلّورة المذاهب العالمة، واستعراض الثّقافة الفلسفيّة (الّذي قد يكون غير ملائم)، وإنتاج ما هو مجرّد. في هذه الحالة الضّبابيّة، هناك من سيحاول المزايدة على قيمة تموضعه الشّخصي رافضًا أي منظور آخر عام أو خاص ومتهكّمًا عليه. أمّا المتهوّرون من الفلاسفة المتعصّبين فلن يتردّدوا عن اللّجوء إلى ذم وعزل المنظور الآخر.

بالرّغم من ذلك، لا شيء يمنع عن محاولة إيجاد ما يحدّد ويشكّل المسار أو المضمون الفلسفي. ولكن قبل ذلك، تفاديًا لإثقال هذه المهمّة ذهنيًّا وعاطفيًّا، يبدو لنا من المهمّ توكيد القضيّة البيّنة التّالية والتّذكير بها: الفلسفة لا تحتكر الاهتمام بالذّهن والتّربية. بكلماتٍ أخرى، أيّ ممارسة أخرى، تعليميّة أو معرفيّة، يمكن أن تكون مهمّة جدًّا بطريقتها الخاصّة، حتّى لو لم تكن فلسفيّة. وبهذا نوضّح أنّه عندما نصف تمرينًا أو تعليمًا بأنّه

غير فلسفيّ، علينا أن نتساءل عن فائدة ذلك النّشاط، قبل أن نذمّه ونعتبره غير مؤهلًا للثّقة. حتّى إذا كان غرامنا واحترامنا «للموضوع» الفلسفي كبيران، يمكننا بالتّوازي أن نعتقد أنّ للرّوح حياةٌ ما وراء الفلسفة. وإذا اعتبر منظرٌ ما أنّ المصطلح يُستخدم بأسلوبٍ غير ملائم، أو ركيك، أو غير محدّد، لن نشعر أنّنا مجبرون على إعلان الحرمان الكنَسي. بالإضافة إلى ذلك، عندما نتقبّل مَشكَلة المصطلح والتّعدّديّة المفاهيميّة، سنعطي أنفسنا فرصةً أكبر للممارسة الفلسفة بدل أن نلعب دور حارس القلعة الصّارم والمتشدّد. وذلك لا يعني تفادي الدّقّة، بل بالعكس، لأنّ ممارسة الفلسفة تعني الالتزام بحوارٍ مثرٍ وخصب يحثّنا على إعادة التّفكير بأساس الفلسفة.

الفلسفة والفائدة

لنجوهر أقوالنا ونجعلها ملموسة، سنطرح مثالًا نحبّه: النّقاش، إن كان على شكل حوار، أو مناظرة، أو غيره. قد يكون النّقاش فلسفيًّا أو غير فلسفيًّا إن كان في إطارٍ أكاديمي، أو في إطارٍ مشكلن أو غير مشكلن. هل يكفي أن يكون محور النّقاش أحد المسائل الكبرى كالحب، الموت، أو الفكر، كي يكون فلسفيًّا؟ في سياق هذا النّص الخاص سنجيب على هذا السّؤال بالنّفي. مع ذلك، وكما قلنا سابقًا، ليس مهمًّا بالمطلق ما إذا كان يمكن اعتبار النّقاش فلسفيًّا أو لا. قد يتم إقصاء نقاشٍ ما من مجال الفلسفة لغياب التّبحّر العلمي أو لكثرته، أو لعدم ديمقراطيّته أو لفائضها، أو لغياب التّجريد أو لكثرته، أو بسبب اتّباع مذهب محدّد أو رفضه. إنّنا نرفض رومنسيّة مدرّس الفلسفة الّذي يعتبر أنّه ينبغي أن يحجّم دوره، أو حتّى أن يختفي افتراضيًّا، كما نرفض إكلورسيّة المدرّسة الّتي تعتبر نفسها أساسيّة ومتأكّدة من عِلمها.

نرى في هذه الوضعيّات وثوقيّة وشرفًا يبدوان غير مناسبين لما نقوم به، فنحن لا نحتكر ما نفعله، ولسنا ملّاكين مهتمّين بالدّفاع عن قطعة أرض. هل هذا التّمرين مفيد؟ هذا السّؤال المهم الأوّل الّذي يجب أن نطرحه على أنفسنا. مع أنّه صحيحٌ أنّ الشّخص الّذي يحبّ التّساؤل حول مسائل وجوديّة في مجتمعنا وفي المجتمعات الأخرى، بلا شك، يجد صعوبةً في العثور على مستمعات صادقات يصغين بانتباه. عمومًا، يحاول الكائن البشري تفادي هذا النّوع من الأسئلة، فهو مشغولٌ أو مشغولٌ للغاية بمسائل «مفيدة»، ولا يكترث لإيجاد وقتٍ يتأمّل خلاله المشكلات الّتي يواجهها. مع أنّنا نرى أنّ التّوقّف والتّعبير عن الذّات بهدوء، أو التّوقّف لمواجهة بعض رؤى العالم بصخب، شيئان مفيدان وجيّدان، فقد ينبع هذا النّوع من التّبادل من حدْسٍ عميق أو من حججٍ جريئة. ولكن هل إعادة ترتيب العالم هو تفلسف؟

على مستوى ثانٍ، نلاحظ بين الحين والآخر أنّ الأشخاص المهتّمين بخوض هذا النّوع من النّقاشات يكتفون بالتّفوّه ببعض السّخافات السّطحيّة دون أدنى اهتمام بالدّقّة أو التّعمّق. مهما كان هكذا تمرين لطيفًا، سنرفض أن نصفه بالفلسفي.، ولهذا الحكم تبعاتٌ محدودة وليست كارثيّة. وإذا كان البعض يرغبون استخدام هذا المصطلح

مهما كان كي ينسبوا ميّزةً ما لاحتياجاتهم، فلن نتضايق منهم. الفلسفة عاشرت الكثير من هؤلاء ولن تموت بسبب حادثةٍ من هذا القبيل. «موت الفلسفة» مفهوم دراميٌّ غريبٌ عنّا، ولكنّنا سنستخدمه لنصف رهاب الغريب الّذي يتّسمون به مدّعو تأطر الفلسفة لدرجةٍ تجعلهم المروّجين لها والمدافعين عنها ومالكيها وورثتها الوحيدين أو شبه الوحيدين. ومهما كان، وبالرّغم من المحاولات المستمرّة للحدّ والإقصاء، أو حتّى بفضلها، ستستمرّ المناظرة الّتي ستحاول مرارًا وتكرارًا أن تعيد طرح مشكلة ماهيّة الفلسفي، ضامنةً بذلك استمراريّة التّوتّر المفيد والضّروري لحدوث ممارسة فكريّة كاملة. بالمناسبة، يمكن طرح التّساؤل التّالي: هل كون تمرينٍ ما فلسفيًّا يشير إلى فائدته أو أهميّته؟

هندسة الفكر المعماريّة

بعد أن طرحنا التّنبيه، سنحاول أن نقترح إطارًا للتّفلسف. نأمل أن نكون خفّفنا حتّى الحدّ الأدنى سيل ردود الأفعال المفاجئة والسّطحيّة من حزب «الأرسطقراطيين» وحزب «الدّيموقراطيين». على كلّ حال، إذا أردنا التّفلسف، فلا مفرّ من المجازفة! لذا سنطرح هنا مبدأ التّقيضات كهيكل عملي وديناميٍ، وليس كإطار يحدّد ويقيّد. يبدو أنّ الأضداد تحدّد إيقاع الفكر، وذلك في الفلسفة الشّرقيّة، والأساطير المولودة في جميع أصقاع الأرض، والتّفكّر اليومي عن الحياة، وفي مدارس الفلسفة الغربيّة منذ تأسّسها في اليونان القديمة. ونطرح منها بدايةً كأمثلة الخير والشّر، الحق والباطل، العادل وغير العادل. تشكّل هذه المحاور نقاط التّوتّر الّتي تنطلق منها وتتمركز حولها المبادئ الكبرى، فهي تطرح التّقابلات المؤسِّسة، وتصيغ الأحكام والقيميّات العديدة، وتساعد على إخراج الفكر من رواسب الأفكار والآراء الاستهلاليّة. من الغريب وغير المتوقّع أنّه من خلال هذه الشّكليّات المصنّفة والمبسّطة يعبر الفكر من عتمة وسماكة فتات الأفكار إلى بناءٍ معماريٍّ يفضّل الشّفافيّة والوعي بالذّات. كما حدث في حالة فنّ العمارة القوطيّة، الّذي أتى بعد الرّوماني ليكون أكثر خفّة واعتدالًا في الحجم، أكثر تنظيمًا وأقلّ حجمًا، وذلك بتشييد دعّامات خارجيّة. تطرح مُصادرتنا أنّ الفكر ليس تراكمًا أو خليطًا من الآراء الغريبة نسبيًّا عن بعضها البعض والمتناقضة والجّاهلة، وإنّما هندسةً بصداها واتّساقها، فنًّا معماريًّا بحجر أساسه و حجار الزّوايا، إنّه موسيقى بنغمات مليئة بالجمل الاعتراضيّة.

كلّ عمليّةٍ ذهنيّة فرديّة أو جماعيّة تنتج عددًا من المفاهيم والأقطاب المفاهيميّة بوعي أو دونه (لحسن الحظ، وإلّا لكنّا أُثقلنا بعملٍ لامتناه). تكمن وظيفة تلك المفاهيم والأقطاب في تنظيم حياة الذّهن بأفضل شكلٍ ممكن، بالرّغم من ضخامة وتعدديّة إغراءاته، وإدراكه، وأحاسيسه، وحدْسه، أو الآراء الّتي جمّعها من هنا وهناك وتعامل معها كثوابت. لا أحد يستطيع أن يقتصد التّفكير بالألم والمتعة، بالأنا والآخر، بالأيْس والظّاهر وبغيرها من الأقطاب دون أن يضيع أو يفقد صوابه. ولا مجال للتّوصّل إلى الحكم الكبرى أو الأنماط الثّوريّة الّتي بإمكانها أن تدّعي تجاهل هذه البديهيّات، كونها مثاليّة أو مستوحاة، إلّا بالكثير من العمل النّفسي والفكري على الذّات. مع أنّ الفكر يعمل بطريقة تفاعليّة مُنتجًا صياغات بطريقة ميكانيكيّة لمجاملة الذّات أو الآخر، يبقى

مع ذلك ضمن بوتقة التّصنيفات، والأشكال المشفّرة، والمحاور المعيّنة.

قراءة ساذجة

بعض النّقيضات، خاصّة تلك الّتي نصطدم بها في الحياة اليوميّة (الّتي تتّسم عمومًا بالعمليّة، والخُبريّة، والبعد الأخلاقي، والقابلة للإدراك)، قد تبدو سخيفة، بينما يبدو البعض الآخر منها عويصًا. في الحالتين ينبغي تسليط الضّوء على تلك النّقيضات وتوضيحها، وذلك لأن المشهورة منها تعاني من أحكامٍ مسبقة، أمّا النّادرة منها فهي كالبعبع الّذي لا نتجرّأ على التّقرّب منه لمعاينته بهدوء وحريّة. مع ذلك، ولغاياتٍ مفيدة، سننطلق من فرضيّة أنّ كلّ نقيضةٍ مهمّة أو مؤسِّسة، ككلّ مفهومٍ مثري، ينبغي بالضّرورة أن ترتكز على حدْسٍ سائد يمكن للذّهن المُشترك أن يستوعبه. بكلماتٍ أخرى قد تصدم أصحاب النّفوس الحسّاسة، نوكّد أنّ كلّ نقيضةٍ، كلّ مفهومٍ أساسي سخيفٌ وبديهيٌّ بعض الشّيء، على الأقل خطوطه العريضة. لذا نقترح على القارئة غير المعتادة على المصطلحات الفلسفيّة الرّسميّة ألّا تغوص في المعجم كلّما صادفت إحدى هذه النّقيضات. عمومًا، من الجدير الإصغاء للحدْس، فهو قادرٌ على إخراج الكلمات إمّا بذاتها أو من خلال جملٍ تغلّفها وتُنتجها. بالتّأكيد هناك اللّفظات المبتكرة وبعض الكلمات الدّخيلة الفظّة الّتي ستقاوم جميع محاولات فهمها، ولا نمنع بالمجمل استخدام المعجم الفلسفي، ولكنّنا نشجّع القارئ ألّا يغوص في هذه المراجع إلّا بعد أن يقوم بقراءة أوّليّة، مبدئيّة وساذجة. حذار من الكتب البارعة، المليئة بالمقدّمات والهوامش والملحقات، الّتي قد تشكّل أحيانًا القسم الأكبر من الكتاب خانقةً بذلك الأساس ومصعّبةً القراءة بدل أن تسهّلها. هناك خطأ شائع في الفلسفة يؤثّر بشكلٍ كبير على «الطّالب المجتهد»، الّذي يمتلك بعضًا من أسس الثّقافة الفلسفيّة. يسعى هذا الطّالب للاجتهاد تحت تأثير معلّميه، اللّذين يبالغون في إظهار براعتهم لسحره، فيقوم بالتّمعّن والضّياع في التّفاصيل بدل أن يقرأ ما يقدّمه النّص دون الاكتراث للخطأ ولا الخوف من إسقاط بعض التّفاصيل الصّغيرة. سندعو القارئة لقراءةٍ واسعة مرسومة بخطوطٍ عريضة، واثقين أنّها مع الوقت ستعي تفسيراتها الخاطئة لما قرأت وما ينقصها، وذلك دون السّعي للتحقّق في كلّ خطوة ممّا تمّ طبخه واستنتاجه بشأن الموضوع المطروح. هذا هو فخّ البراعة الفكريّة الّذي لا يتخلّص من ذاته ومن أثقاله إلّا بعد عمليّةٍ طويلةٍ صبورة، ليكتشف عندها أنّ البساطة ليست علّة، بل بالعكس تمامًا.

التّحدّيات

فلنعاين هنا حالةً خاصّة: الأيْس والظّاهر. أكثر من مختصٍّ في مجال الفلسفة سيستعين بفوارق بسيطة كي يبيّن لنا أنّ نقيضة كانط «النّومين والظّاهرة» مطوّرة وعالِمة ومتقنة أكثر من النّقيضة العامّة الّتي صغناها لتوّنا أعلاه. ولكن يبدو لنا أنّ لا أهميّة لهذه الفروقات، والإتقان، والتّطوير، إلّا لمن يكتب أطروحة دكتوراه حول الموضوع ويسعى لنيل شهادة وإعجاب الأقران. وذلك لأنّ هذه الكلمات خالية من أي جوهر باستثناء الجوهر اللّغوي العرضي. لقد سنحت لنا الفرصة من قبل لنراقب بعضًا من هؤلاء المهتمّين باستخلاص اللّباب، والّذين

قد يبهرون للوهلة الأولى، ولكن سرعان ما يصدمون بأسلوبهم المغرور أو السّخيف. كم من الأطروحات طمحت أن تكون مبتكرة وجديدة فانطلقت في تخمينات صغيرة كانت لا تصدّق لسببٍ واحد، وهو أنّ المكتوب ضخم الحجم خال الجوهر.

كلّ كائنٍ بشري اختبر بالضّرورة الفجوة بين الأيْس والظّاهر. قد تكون تجربته بسيطة، كأن يخذله جاره، أو أن يظنّ المثانة فانوسًا، أو لأنّ الشّبوط بدا له أرنبًا، أو لأنّ نظره ازداد سوءًا. هناك الكثير من الخلافات الّتي تنشأ من هذه الاختلاف البسيط بين الأيْس والظّاهر أو بين تمظهرات متباينة تحدّدها وجهات نظر متباينة. تحديد وجهات النّظر هذه أو العلاقات الخاصّة مع شيءٍ ما تلخّص انبناء التّحدّيات الفلسفيّة. مبدأ أفلاطون الإشاري يحثّنا على إعادة النّظر بأصل فكرةٍ ما، وبالرّؤيا الّتي أحدثتها بهدف إيجاد ما يشير في سببها إلى الواقع الّذي انشأها. في هذا السّياق، يبدو لنا أنّ التّقيضات الّتي نطرحها هنا تبيّن النّهج الفلسفي عن قرب.

عند هذه النّقطة قد يعترض البعض قائلًا أنّ النّقاشات الفلسفيّة مع أطفال أو مراهقات أو بالغين بعيدين عن مجال الفلسفة ستسعى للإجابة على أسئلة عن معنى الحياة، وصعوبات العلاقات الإنسانيّة، أو الالتزامات الأخلاقيّة، وهذا يبعدنا عن النّقيضات الّتي نطرحها. ولكنّنا سنردّ على هذا الاعتراض بأنّ التّفلسف لا يقتصر على تبادل بسيط للآراء والحجج، لأنّه يقتضي عمليّة تحليل وتفكير، وهذه العمليّة ليست سوى مادّة التّفلسف الأولى. الاقتضاء الفلسفي يعني التّعمّق في انبناءات وجهات النّظر المتنوّعة وصياغتها. وإذا تمّ المضي بهذه الاختلافات إلى الأمام، ستنتج بشكلٍ طبيعيٍ التّقيضات الكلاسيكيّة الّتي حوالنا تعدادها. تكمن مهمّة المعلّمة وطالباتها في التّوقّف عند الأفكار المتنوّعة المُصاغة وتأمّلها قبل المضي في إنتاج أفكارٍ أخرى إلى الما لانهاية، وذلك بهدف استخراج معانيها الأعمق وتوضيح تعارضاتها الدّاخليّة. إذًا لا اكتفاء بـ «لا أتّفق» أو «لديّ فكرةٌ أخرى»، لأنّه ينبغي الرّبط بين الأفكار المطروحة، وإلّا ستبقى آراءًا. بالتّأكيد لإنتاج الحجج قيمة مُضافة وهي تعليل الرّأي، وهذا يبعدنا عن الصّدق كتعليلٍ وحيد، ولكن ينبغي أيضًا مقارنة الأسباب لتوضيح مضمونها أو تبيينها، أي التّفهّم، ومن ثمّ تبيين تعدّديّة المنظور، أي المَشكلة.

ينبغي إطلاق الأحكام وتوصيف الأقوال بهدف إدراك الفكر الشّخصي وفكر الآخر. غياب هذه الاقتضاءات سيبقي التّمرين مجرّد تبادل آراء أو مساحةً للتّعبير عن الذّات، ولكنّه من شبه المستحيل أن يكون فلسفيًّا إذا كان خاليًا من مقارنة ووصف الأفكار المتنوّعة. وهذا ينطبق أيضًا على الأطروحات الّتي يتم إنتاجها في دروس الفلسفة، بفارقٍ وحيد وهو أنّ الأطروحات مؤطّرة ببرنامجٍ محدّد بمفاهيمه وكتّابه، لذا يمكن أن تظهر في تلك الأطروحات بعض المراجع أو المفاهيم المشفّرة الّتي لن تظهر بالضّرورة في حالة النّص المكتوب أو النّقاش الفلسفي المُحدثان خارج إطار برنامج الفلسفة المخصّص.

في لزوم هذه المقدّمة سنعاين الحالة التّالية. فلنفترض أنّنا في زيارةٍ إلى مرسم فنّانةٍ ما ونريد إظهار إعجابنا بعملها. هناك الكثير من التّعبيرات المختلفة الّتي يمكننا استخدامها، ومنها: «عملك جميلٌ جدًّا» أو «عملك يعجبني كثيرًا». لكلٍّ اختياره فيما يخص الجملة الّتي سيقولها بناءً على حساسيّته أو على خياراته الشّخصيّة الواعية نسبيًّا. أمّا الفنّانة فلن تكترث للمصطلحات المُختارة، إلّا إذا كانت مهتمّة بالفلسفة، فما يهّمها إعجاب المشاهد وانجذابه. وهذا ينطبق على المشاهد صاحب الأقوال إذا كان ما يهمّه هو فقط الّعبير عمّا يدور في خاطره.

وكان ما يهمّنا في هذا الموقف من النّاحية الفلسفيّة هو تحديد التّحديّات الّتي يقتضيها خيار الجملة الّتي تمّ استخدامها. يمكن انبناء هذه التّحدّيات في حال استطعنا تخيّل طرقًا أخرى للتّعبير، وفي حال توقّفنا لنفكّر بالاختيار الّذي قمنا به. إذًا ينبغي القيام بالتّفهّم، والمَشكَلة، والتّعمّق للتّفلسف. في الحالة الأولى عندما نخاطب الجمال، نحدث رؤيةً للعالم أكثر موضوعيّة وشموليّة، حيث للترنسندتالي اعتبار، أمّا في الحالة الثّانية فنخاطب المتعة ونبقى في نطاق الذّاتي والجزئي، حيث يستند الواقع على الفردي. بهذا نرى أنّ ما يعتبره الكثيرون مجرّد جملةً بسيطةً يمثّل بالنّسبة للفيلسوفة انبناءً لرؤيا كاملة للعالم، ولكن يجب تمرين العين ومعرفة التّحدّيات للتّعرّف عليها. هذا ما يجعلنا نعتقد أنّ قائمة النّقيضات التّالية يمكن أن تسهّل الممارسة الفلسفيّة.

2. قائمة النّقيضات والثّلاثيّات

فلنحاول الآن كتابة قائمة شاملة لنقيضات تبدو لنا مهمّة ومتكرّرة. وهي مكوّنة من سبع وثلاثين نقيضة، ثمانية وعشرين زوجاً من الأضداد وتسع ثلاثيّات مفاهيميّة. وذلك لأنّه يبدو لنا أنّ الهيكل الثّنائيّ دائم الظّهور، أمّا الهيكل الثّلاثي فأقلّ ظهورًا، مع أنّه يقوم أيضًا بوظائف العقبة المفاهيميّة. نقدّم أوّلًا القائمة، ومن ثمّ سننتقل إلى تركيبٍ قصير للرّهانات المطروحة تسبقه مشكلة نطرحها لتصويرها: واحد ومتعدّد، الأيْس والظّاهر، الجوهر والوجود، مساوي وغير، الأنا والآخر، المتواصل والمتقطّع، الكلّ والجزء، المجرّد والعينيّ، الجسد والذّهن، الطّبيعة والثّقافة، العقل والمحسوس، العقل والحدْس، العقل والشّغف، الزّمني والأبدي، المتناه واللّامتناه، الموضوعي والذّاتي، المطلق والنّسبي، الحريّة والحتميّة، النّشط والسّلبي، الفعلي والافتراضي، المادّة والصّورة، السّبب والنّتيجة، المساحة والمكان، القوّة والشّكل، الكم والكيف، السّرد والخطاب، التّحليل والتّركيب، المنطق والجدل، التّوكيد والدّليل والمشكلة، الممكن والمرجّح والضّروري، الاستقراء والاستنتاج والقياس الاحتمالي، الرّأي والفكرة والحقيقة، الفردانيّة والجملة والتّرنسندنتاليّة، الخير والجمال والحق، الكون والفعل والتّفكير، أنتروبولوجيا (علم الإنسان) والمعلوميّة والغيبيّة، النّفسي والأخلاقي والحقوقي.

1- واحد ومتعدّد

المشكلة: هل النّرد كيانٌ بذاته أم أنّه تعدّدية جوانب؟

الإشكاليّة الأولى والأساسيّة هي أنّ كلّ كيانٍ هو واحد ومتعدّد في نفس الوقت. فالفرد واحدٌ، له هويّة فريدة وهو محدّد ومعيّن، وهذا ما يميّز عن الأفراد الآخرين، ولكنّه متعدّدٌ أيضًا. أوّلًا لأنّه كائنٌ مكّونٌ من جسدٍ وروح. وإن كان البعض يرفض هذا التّمييز، فجسده يُقسّم إلى أجزاء أساسيّة إلى حدٍّ ما لبقائه. وكذلك بالنّسبة لروحه، أو وعيه، الممزّق بين ميول مختلفة كالعقل، والغريزة، والمشاعر. وكذلك هو حال جميع الأشياء المادّيّة الّتي يمكن أن نعتبرها كيانًا أو تجميعًا. بإمكاننا أيضًا أن نفهم تعدّديّة الكيان من خلال تعدّديّة وظائفه وعلاقاته الّتي تساهم أيضًا في تعريف الأيْس الخاص به. فبالنّسبة للكائن البشري، يمكننا أن نميّزه بمكانه، ودوره الاجتماعي، ونشاطات، وجوانب أخرى تكوّنه. ويمكننا تطبيق الشّيء ذاته ليس مع الكائنات فحسب، وإنّما مع الأشياء والكلمات الّتي تتعدّد هويّاتها حسب الظّروف المحيطة بها. بهذا نرى أنّ التّفاحة مكوّنة من قشرة، ولب، وبذرة، وساق، وكأسيّة، كما تتكوّن الكلمة من حروف شمسيّة وقمريّة، وحركات، وأصوات. ومن ناحيةٍ أخرى يمكننا أن نعتبر التّفاحة على الشّجرة، أو على الأرض، أو عند البائع، أو على طبق كمكوّنات متباينة لنفس واقع «التّفاحة». أمّا الكلمة فيمكن أن تغيّر معناها حسب الجملة الموضوعة فيها، وتعدّد المعاني هذا يعرّف الكلمة.

مع ذلك التّعدّديّة، كما الوحدة، فخٌّ، فمن خلال التّعدّديّة الاحتماليّة أو الظّرفيّة أو غيرهما، ومن خلال المجمل والجّملة، تظهر وحدةٌ بشكلٍ أو بآخر، مهما كانت فرضيّة، إشكاليّة، وغير قابلة للتّعريف، ودون ذلك الكيان يفقد مسمّى الكيان ويبقى تعدّديّةً خالصة. إذا تمّت معاينة المصطلح من خلال تعدّديّة غير محدّدة، يفقد المصطلح تسميته، لأنّه يصبح غير عائدًا على مجمل، ولا على تفاعل، وبالتّالي ولا على كيان. الشّيء يتحوّل من واحد إلى متعدّد عند غياب الثّابتيّة، والتّفاعل، والوحدة. ولكن دون تعدّديّة، وتفاعل، وأجزاء، وصفات متنوّعة يصبح الشّيء غير مفهومًا وغير موجودًا، فيصبح ترنسندنتاليًّا. بالإضافة إلى ذلك، علينا محاولة فهم الوحدة من خلال التّعدّديّة، والتّعدّديّة من خلال الوحدة.

2- الأيْس والظّاهر

المشكلة: عندما نحبّ شخصًا ما، هل نحبّ الشّخص أم ما يظهر لنا منه؟

يمكن وصل هذه المشكلة بالسّابقة بسهولة. وذلك لأنّ الأيْس أو الجوهر، الشّيء بذاته، يمكن أن يعَرَّف على

أنّه الوحدة المُؤسِّسة لكيانٍ ما، وعلى أنّه سريرة لا يظهر منها في الخارج إلّا ما هو جزئي أو مجزّأ. من هذا المنظور المتطلّب يصعب الوصول أو حتّى يستحيل الوصول إلى واقع الأشياء الأصلي وإلى حقيقتها. بهذا يمكن اعتبار الظّاهر، أي ما نراه، وسيطًا بين كيانين، بين كيانٍ ما والعالم المحيط به، يحجب الجوهر. ولكن يمكن أيضًا التّفكير بالظّاهر بالعكس، على أنّه يعبّر عن الجوهر ويبيّنه، لأنّ الشّيء يتبيّن للعالم من خلاله، من خلال الظّاهرة الّتي يجسّدها، الواقع الوحيد «الملموس». عدم إمكانيّة رؤية الشّيء بذاته تجعل الظّاهر يُعتبر من قبل البعض الواقع الوحيد، وذلك بتوكيد أنّ الظّاهر هو الوحيد الّذي يتفاعل مع الخارج بفعّاليّة، وهو الوحيد الّذي يمكن معرفته، فهو علاقة وجوهرٌ حي. هنا تصبح فكرة الواقع الدّاخلي، الّذي لا يعبّر عن ذاته ولا يؤثّر على العالم الخارجي، ليست سوى واقعة ومفهوم خاوي خالي من الجوهر. بالتّالي، إدراك الشّيء، الإمساك به، أو تحويله لأداة هي المكوّنات الوحيدة لواقعه.

الاقتضاء الّذي يطرحه مفهوم الأيْس هو اقتضاء الثّابتيّة، الّتي تقدّم بعض الصّفات الخاصّة والمميّزة، الّتي يمكن دائمًا نسبها للكيان المطروح، للشّيء بذاته، مهما تحوّل ومهما تنوّعت علاقاته. هذا الثّابت يمثّل الرّابط بين الحالات المختلفة الممكنة، بعيدًا عن الحوادث المتنوّعة الّتي تنتجها العرضيّة. هذا الرّابط يجسّد جوهر هذا الكيان. الأيْس بذاته - التّومين - سيتعارض بطريقةٍ ما مع التّحوّل - الظّاهرة - والظّاهرة يمكن فهمها كـ «فقدان الأيْس» بسبب هبوطه من «نقائه الأصلي»، أو ككسب الأيْس بسبب ازدياد قوّته وتأثيره على العالم.

3- الجوهر والوجود

المشكلة: هل نحن ما نريد أن نكونه؟

التّقابل بين الجوهر والوجود شبيهٌ بإشكاليّة الأيْس والظّاهر، ولكن صيغته أقرب إلى الأنتروبولوجيّة، أي أنّها معنيّة أكثر بتبعات هذا التّقابل على الكائن البشري. المشكلة الأهم الّتي تطرحها هذه النّقيضة هي جزئيًّا تسعى لتعلم ما إذا كان هناك وجودٌ لطبيعةٍ بشريّة، لجوهرٍ بشري، بالتّالي جماعي. إذا كان هناك وجودٌ لهذه الطّبيعة، فهذا يعني أنّ كلّ فردٍ فينا سيتحدّد بها قبليًّا. يمكن تحديد هذه الطّبيعة بطرقٍ مختلفة جدًّا: يمكن أن تكون بيولوجيّة، عندها سنتكلّم عن الغريزة، ويمكن أن تكون روحانيّة، عندها سنتكلّم عن الرّوح، أو نفسيّة تهتم بالذّكاء، أو ذهنيّة تهتم بالعقل، أو اجتماعيّة تركّز على المجتمع، وهذه ليست سوى بعض الأمثلة. كما يمكننا أن نعتبر أنّ كلّ كائنٍ بشريٍّ محدّدٌ مسبقًا بطريقةٍ معيّنة وغير قابلة للتّغيير، مهما كانت طبيعة ذلك التّحديد (جينيّ، ثقافي، أو غيره)، وأن نتعامل معه على أنّه حتمي.

هذه الرّؤية الماهويّة تتميّز عن الوجوديّة الفردانيّة والمتغيّرة والمحدّدة بعديًّا. هذا المنظور يحتفي بالهويّة الحرّة، الّتي يمكن للذّات أن تغيّرها بذاتها، الهويّة الّتي لا تخلو من التّأثير الخارجي والعرضي، والّتي تتبلور عن سبق

إصرار بمرور الزّمن. بالتّالي، ومن خلال مجموع هذه الأفكار والتّصرّفات، يصبح الفرد مسؤولًا تمامًا عن وجوده، وكونه، ولا يستطيع أن يبحث عن راحة أو تبريرات في تحديدٍ حتميٍّ مسبق. بعيدًا عن الإنسان، هناك تقابلٌ آخر وهو التّقابل بين الموضوع المادّي وموضوع العقل الّذي يطرح المشكلة التّالية: هل ما ينتجه العقل أقل واقعيّة ممّا يوجد على شكل مادّة؟ هل النّظريّة النّسبيّة والشّخصيّة الموجود في رواية أقلّ وجودًا من جاري الّذي يسكن في المقابل؟

4- مساوي وغير

المشكلة: هل يمكن مقارنة كلّ شيء؟

هذه واحدة من أدقّ النّقيضات، وهي قديمة جدًّا وجدليّة، فمع أنّ قد يبدو ذلك غريبًا، كل مساوي هو غير، وكلّ غير هو مساوي. بالفعل، لكي يكون المساوي مساويًا، عليه أيضًا أن يكون الغير، وإلّا لن يمكن مقارنة أيّ شيء، فببساطة، لا يمكن أن نقارن الشّيء بذاته. عندما نقول «مساوي لـ...» نُظهر مفارقة الاختلاف، فهما متشابهان وغير متشابهان في آنٍ واحد. وهذا بالضّبط حال الغير، فعندما نقول «هذا غير هذا...» نقوم بمقارنة، بشكلٍ من أشكال المقاربة، بالتّالي بشكلٍ من أشكال التّشبيه الّذي لا يمكن المقارنة إلّا به، ولا يمكن التّعبير عن الاختلاف إلّا باستخدامه.

الشّبيه يعرف بالشّبيه، وهذا ضروريّ لإحداث مقاربة. التّقيضات، ككلّ الأضداد، تقدّم مثالًا جيّدًا على هذه العلاقة، فهي عبارة عن أزواج تتقابل لأنّها تعاين الشّيء ذاته. بالمناسبة، منطقيًّا لا يمكن وضع كيانين لا يشتركان بأي صفة في جملةٍ واحدة، وحتّى لو كانت الصّفة الوحيدة المشتركة بينهما الغرابة، يجب أن يكون هناك صفة مشتركة. كلّ ما يتعلّق بالأيْس هو غير ومساوي في آنٍ واحد. إلّا الأيْس ذاته، كمطلق، يمكن أن يعتبر لاغير، فهو مطلق، ولا شيء غريبٌ عليه، كما أنّه ليس سوى ذاته ، لأنّه مطابقٌ تمامًا لذاته، إنّه ذاته. عندما نتساءل عن أيّ شيء بالتّالي: «هل هذا الشّيء مثل هذا؟» يعني أن هناك تغيّرات: إمّا في المكان، أو الوقت، أو الظّروف، أو في صفةٍ ما. وهذه التّغيّرات تسمح بطرح هذا السّؤال. بهذا المعنى، كلّ شيءٍ مساوي وغير (أو آخر) لذاته في نفس الوقت. ولكن يمكننا أيضًا أن نعتبر كلّ شيءٍ وكلّ كائنٍ غير قابلٍ للاختزال، وأنّه فردانيٌّ بالمطلق، وأن نعتبر أنّه في هذا السّياق أنّه غير قابل لأيّ نوعٍ من أنواع التّصنيف، وأنّه ليس «المساوي» التّابع لشيءٍ آخر.

5- الأنا والآخر

المشكلة: هل يمكن لما هو بشري أن يكون غريبًا عنّا؟

هذه النّقيضة هي حالة خاصّة من النّقيضة السّابقة، لأنّها تنقلها إلى النّسق الأنتروبولوجي حيث تمثّل غالبًا دون شك. الآخر هو آخر لأنّه يشبهني، دون هذا الشّبه لن يكون في علاقةٍ معيّنة لهذه الدّرجة مع أيْسي، فقد يكون قريبًا منّي أو بعيدًا، ولكنّه لن يكون أبدًا غريبًا. فهل أنا إذًا مركز الكون، المرسى، السّرة، بما أنّ كلّ شيءٍ ينطلق منّي، أم أنّي لست سوى أحد الآخرين، آخرًا ضخمًا، أكثر واقعيّة وأوسع من أناي الصّغيرة، تلك الجزئيّة التّافهة من الآخر؟ تتأرجح الأخلاق المعيّنة بين هذين القطبين باستمرار. فأفكاري، وإدراكي، ومشاعري، وفكري يدفعونني لاستخدام كلمة «أنا»، ولكن من أنا دون الآخر الّذي أحدثني، ويتيح لي فرصة أن أكون موجودًا، وأن أفكّر، وأن أفعل؟ بعيدًا عن الدّلائل والدّلالات الأخلاقيّة الّتي يمكن أن يدافع عنها البعض، هل يجب علي أن أحدّد تصرفّاتي انطلاقًا من ذاتي، أي استنادًا على مركزيّة الأنا، أم من الآخر، أي استنادًا على الغيريّة؟ وهل الأنا تنبع من ذاتها أم من ذاتٍ ترنسندنتاليّة أسمى منها؟ هل الآخر شخصٌ، أم تفاعلٌ خاص، أم أنّه البشريّة جمعاء؟ ماذا علي أن أختار من بين هذين القرارين المتناقضين في أغلب الأحيان: سعادة عائلتي أم سعادة الجميع؟ هل يمكن، وإن كان ذلك لأسباب عمليّة بحتة لا يمكن أن تدّعي الاستقلاليّة الجذريّة، ألّا تفكّر بالأنا والآخر في آنٍ واحد، بهذه النّقيضة الّتي تكمن في صميم الصّراعات الوجوديّة الأساسيّة؟

6- المتواصل والمتقطّع

المشكلة: هل تكوّن النّقاط خطًّا مستويًا؟

ما هي طبيعة العالم؟ هل العالم مكّون من كيانات متمايزة ومنفصلة، مرتبطة ببعضها بعض الشّيء بشكل ثانوي أو بحكم الضّرورة، أم أنّه منظّم في إطارٍ محكمٍ، حيث الكائنات ليست سوى عناصر متسلسلة وغير قابلة للفصل عمّا يحيط بها، منتشرة في المكان والزّمان المتواصلين؟ تطرح الفيزياء هذه المشكلة عندما تتساءل عمّا إذا كانت المادّة بطبيعتها موجات (متواصلة) أم جسم (متقطّع). يبدو أنّ النّموذجان فعّالان بشكلٍ تكامليّ، ولكنّهما أيضًا متناقضان، ولهذا تبعات علميّة ومعلوميّة.

نواجه المشكلة نفسها على الصّعيد الأنتروبولوجي، حيث يرى البعض الإنسان عنصرًا في المجتمع، وأنّه محدّدٌ بشكلٍ كبير بهذا المجتمع وبالحركات والمسارات الّتي تحييه، أمّا البعض الآخر فيرى أنّ المجتمع هو عبارة عن تجمّع من الأفراد المتفاوتين اللّذين يتصرّفون بأناة. ينتج عن هاتين الرّؤيتين تبعات فلسفيّة، وسياسيّة، واجتماعيّة متنوّعة، فالمجموعة الأولى تعطي قيمة أكبر نسبيًّا للبشريّة جمعاء أو للمجتمع بأكمله، أمّا المجموعة الثّانية فتعطي قيمة أكبر نسبيًّا للفرد. هل يكوّن الأفراد المجتمع، أم أنّ المجتمع يكوّن الأفراد؟ إذا أردنا الإجابة بنعم على السّؤالين المطروحين في آنٍ واحد، فسنرى أكثر من منظور يتفرّع بمسلّماته والأولويّة الّتي تنسبها تلك المسلّمات لأحد

الكيانين.

7- الكلّي والجزئي

المشكلة: هل الكلّي هو مجموع جزئيّات؟

هل تكوّن الجزئيّات الكل أم أنّ الكلّي يحدث جزئيّاته؟ هل تنطبق صفات الكلّي على جزئيّاته أم أنّ صفات الجزئيّات مختلفة؟ هل صفات الكلّي هي مجموع صفات الجزئيّات أم أنها تتجاوزها؟ هل يمكن اختزال الكلّي بمجموع جزئيّاته أم لا؟ يمكننا أولًا أن نتساءل عمّا إذا كان يمكن اختزال الكلّي بجزئيّاته، ما يشكّل مشكلة للمساحة مثلًا، الخالية بذاتها من جزئيّات متمايزة، وهذا يعيد طرح مشكلة المتقطّع والمتواصل. هذا ينطبق أيضًا على الزّمن، الّذي يتّسم بالمرونة وغير القابل للّمس. من ثمّ يمكن طرح السّؤال التّالي: هل الكائن الحي مكوّن من جزئيّات تفقده صفة الحي في حال تمّ فصلها عن بعضها؟

إذا كنّا نعلم أنّ كومة الرّمل مكوّنة من حبّات الرّمل، لكم حبّة رمل نحن بحاجة كي نكوّن الكومة الأصغر؟ لدينا هنا كيانين غير قابلين للقياس: حبّة الرّمل (بطبيعتها المتقطّعة) والكومة (بطبيعتها المتواصلة)، ومن هذا المنظور، لا يمكن لهذين الكيانين أن يملكوا صفات متطابقة، حتّى لو كان كلاهما ضروريًا للآخر. يمكننا أن نوسّع المشكلة ونتساءل عمّا إذا كان للكون صفات لا تملكها جزئيّاته، كالأبديّة مثلًا، كما يمكننا أن نتساءل عمّا إذا كانت بعض جزئيّات الكون تمتلك صفات لا يمتلكها هو، كالحياة مثلًا. ولكن علينا أن نتساءل أيضًا عمّا إذا كان الكلّي مضمونًا بنفس طبيعة ما يتضمنّه، أو أنّه متضمِّن يتميّز بطبيعته عن مضمونه. الإجابة تغيّر المعطى كثيرًا، لأنّه ليس من البديهيّ أن يحتوي الكلّي على ذاته. فمجموع الأفعال المسمّى بـ «أفعال» ليس فعلًا، الفعل ليس فعلًا.

8- المجرّد والعيني

المشكلة: هل الأنا واقعٌ عينيٌّ؟

كلّ ما هو غير مُدرك بالحواس مجرّد، أي أنّه نتاج لعمليّات ذهنيّة. هل المجرّد أقل واقعيّة من العيني؟ تتصادم وجهات النّظر بشأن هذه المسألة، حيث الخبريّون، والبراغماتيّون، والمادّيّون الآخرون، اللّذين يعتبرون أن كلّ ما هو غير قابل للتّجربة الحسيّة ليس واقعًا، في جهة، والمثاليّون والواقعيّون، اللّذين ينسبون واقعًا جوهريًّا للأفكار أكثر من الإدراك الحسّي أحيانًا، فهم يعتبرون المحسوس مصدر أوهامٍ وأخطاء، في جهةٍ أخرى. يتمثّل التّوجه الحديث العام عند الفلاسفة بنسب واقعٍ معيّن لكلٍّ من هذه المجالات، معتبرين أنّ بذلك تنحلّ

تناقضاتها. نجد هذه المصادرة من التّوجّه التّجريبي الرّائد في المجال العلمي.

مع ذلك، يبقى سؤال الأسبقيّة مطروحًا. هل ينتج المجرّد عن عمليّة ذهنيّة تستند على إدراك الأشياء العينيّة؟ أم أنّ الذّهن يحدث إدراك العيني من خلال عمليّاته الخاصّة به؟ ما هي درجة استقلال الذّهن عندما يقابل المادّة؟ هل يعيد التّجريد أحياناً إلى شكلٍ من أشكال غياب العيني الواقعي بالتّوازي مع عجزه عن تمثيل الوصول إلى مستوى أعمق للواقع؟ إذا كان العيني يستمدّ أصله من تجميع الجزئيّات الّتي تكوّن كلّ شيءٍ ماديّ، ألا يستطيع الذّهن أن يصل مباشرةً إلى وحدة تلك الأشياء أو إلى جوهرها؟ من جهةٍ أخرى، يمكننا أن نتساءل عمّا إذا كان الذّهن يكتفي بإعلان صفات أو محمول الشّيء دون أن يتمكّن من إدراك الشّيء بأكمله، بينما يكون الشّيء العيني حاضرًا كليًّا.

9- الجسد والذّهن

المشكلة: هل نفكّر بالمخ أم بالذّهن؟

المشكلة المطروحة في تقابل المجرّد والعيني تقودنا إلى تقابل لدى الإنسان بين الجسد والذّهن اللّذان يكوّنانه. قد يرى البعض أنّنا لا نستطيع أن نفصل بين الاثنين لأنّ للإنسان طبيعةٌ مزدوجة، لكنّنا لا نستطيع تجاهل هذه القسمة الثّنائيّة المفاهيميّة المطروحة. وبناءً على بعض النّظريّات، هذا لا يمنع عن إنكار واقع الجسد أو واقع الذّهن، فقد نكون فعلًا لسنا سوى جسدًا أو ذهنًا.

وهنا نطرح السّؤال التّالي دون أن نسعى لصياغة أي استنتاج حول هذين الكيانين: ما الّذي يجعل الجسد في تقابل مع الذّهن؟ الجسد مُكَوَّن، أمّا الذّهن فيبدو غير قابلًا للتّقسيم. الجسد ماديّ، موجودٌ في المساحة والزّمان، أمّا الذّهن فهو روحاني ولا يمكن تحديد مكانه. الجسد متناهٍ، محدّد، أمّا الذّهن فيبدو لامتناهٍ وغير محدّد نسبيًّا. الجسد يموت، أمّا الذّهن فيمكن اعتباره أبديًّا. إذًا، بناءً على العوامل والمعايير المستخدمة، يبدو أنّهما يختلفان في درجة واقعيّة الأيْس، ويمكن الوثوق بأحدهما أكثر من الآخر على مستوى المعرفة الّتي ينتجها. كلٌّ منّا يضع أسس سلّم أولويّاته الخاصّة بأيْسه بوعي وإرادة أو دونهما من خلال تصريفه هذين المثالين القديمين المختلفين وصياغته لهذين القطبين المتكاملين والمتنازعين.

10-الطّبيعة والثّقافة

المشكلة: هل الطّبيعة البشريّة طبيعيّة؟

الطّبيعة تتقابل مع الثّقافة كما يتقابل المُكتسب مع الفطري. هل أيْس الكائن البشري محدّد مسبقًا أم أنّه

يتشكّل من خلال خيارات تاريخيّة واعية وغير واعية؟ هل الثّقافة بالأساس، إن لم تكن بالجوهر، بشريّة ومنقطعة عن الطّبيعة، أم أنّها تعبيرٌ متطوّرٌ عنها؟ هل الكائن البشري جزء من تطوّر الأرض أم أنّه يمثّل انقطاعًا عنه، حادثةً، أو حتّى كارثةً طبيعيّة؟ هل العقل والوعي أو الذّهن منبعثان من الحياة أم أنهما من واقعٍ آخر ترنسندنتالي يتجاوز الواقع المادّي أو الحي؟

الطّبيعة تقابل الثّقافة كأحبولة، فهي تمثّل كلّ واقع العالم الّذي لا يدين وجوده للابتكار أو العمل البشري. في هذ السّياق تجسّد الطّبيعة الكون فنكتشف فيها حتميّةً ما ونظامًا، أو على الأقل اتّساقًا، وتتعرض مع الحريّة، لأنّها تعبّر عمّا لا يخضع في الكائن الفرداني لحكمه الحر. أمّا الثّقافة فهي من عداد ما أحدثه الإنسان في إطارٍ تاريخيٍّ واجتماعي. تتكوّن الثّقافة من مجموع قوانين أو قواعد يكرّسها المجتمع، أو الشّعب، أو البشريّة جمعاء. وبشكلٍ أكثر فردانيّة، الثّقافة هي عمليّة تكوّن ثقافي مسؤول عن الأحكام والأذواق الّتي تميّز الفرد وهويّته.

11- العقل والمحسوس

المشكلة: هل الحواس واعية بذاتها؟

الجسد والذّهن ينتجان الفكر والمعرفة، ويزوّدان الكائن بمعلومات ويقودانه. يستمدّ الجسد المعرفة عبر خمس أعضاء مسؤولة عن الحواس: الأذن للسّمع، الأنف للشّم، العين للرّؤية، الجلد للّمس، واللّسان للتذوّق. أمّا الأحاسيس الدّاخليّة، الّتي غالبًا ما تكون أشكالًا مختلفة من الألم والمتعة، فيمكن أن تستمدّ معلوماتها من أجهزةٍ أخرى. ولكن بالمجمل، تتّصف المعرفة الحسيّة بالفوريّة، فوريّة اللّحظة، وفوريّة العلاقة الملموسة مع صورةٍ ما أو مع أيّ شكلٍ آخر من أشكال المادّة. هذا الحدْس الفوري في هذا النّسق المعرفي يستقرأ شعورًا باليقين يرافقه في الكثير من الأحيان: الجسد لا يشكّ بشيء، الإدراك يحرّك ردّ الفعل، خاصّة فيما يخصّ الألم أو الشّعور بالنّقص، اللّذان يطالبان باستجابة فوريّة.

في مقابل هذه الآليّة نجد العقل الّذي هو عبارة عن عمليّة مرتبطة في عملها بالزّمنيّة، التّفكّر ليس فوريًّا، لأنّه يمرّ بعددٍ من العمليّات كي يصل إلى اللّزوم. مع ذلك، تتشكّل فوريّة الحدْس مع الوقت، وغالبًا ما تنطلق من المحسوس كي تراكم عِلمها. هذه العمليّة تتمّ بأناة، مع أنّه قد يتم التّطفّل عليها من قبل بعض التّفاعلات كاللّاوعي، والشّروط التّربويّة أو الاجتماعيّة، أو الجسد. لهذه الأسباب العقل خاضعٌ للشكّ، لأنّه دائمًا أمام خيارات متعلّقة بتدخّل الإرادة، عودة الفكر إلى ذاته، ومواجهة الفكر لحدوده ولما هو آخر. هذا الضّعف يتزاوج مع قوّة تضمن له استقلاليّةً ما، فهو قادرٌ على إسكات كلّ ما يحيط به، حتّى العالم أجمع والإدراك الحسّي له.

12-العقل والحدْس

المشكلة: هل الحدْس يأتي من العقل؟

إذا كان العقل يعتمد على المعرفة الحسيّة ويواجهها، فهناك علاقة جدليّة مشابهة بينه وبين الحدْس. يرتكز الحدْس على المحسوس فيما يخصّ عمله ضمن النّسق الفوري وإنتاجه لليقين. يأتي الحدْس من فكر غير متفكِّر تنتجه الخبرة، والرّغبة، والتّعليم، والضّغط الاجتماعي، ومؤثّرات أخرى تتشابك بطريقة غير متمايزة. يبدو أن الحدْس يتدخّل بالعقل، لأنّه يختصره ويمنعه من التّفكير، ناقلًا بذلك ما يجب تحليله بحريّة وانفتاح بهدف اتّخاذ قرارات واعية إلى عمليّةٍ لاواعية، ولكنّه يلعب أيضًا دورًا إيجابيًّا، لا بل لا يُستغنى عنه، في العمليّة العقلانيّة. فعلًا، إذا وقع على عاتق العقل التّفكير إلى الما لانهاية بكلّ العناصر المكوّنة لمساره، سيتعطّل ولن يتمكّن أبدًا الوصول إلى غاياته. وهنا تكمن وظيفة الحدْس الّذي يعتبر بعض عناصر المعرفة مُكتسبة، وبذلك يعطي العقل أساسًا يمكنه أن يعمل انطلاقًا منه. وبلكن بالطّبع هذا لا يمنع العقل من العودة لمعاينة إحدى هذه «المكتسبات» عندما تسنح له الفرصة.

الحدْس عبارة عن رؤية مباشرة للأشياء يتصرّف كفعل إيمانٍ نابعٍ من القلب أكثر من العقل، فالعقل يتدّخل في الخطوة التّالية للقيام بالعقلنة البعديّة. في هذا الإطار نرى أنّ الحدْس ينتج الآراء، أي الأفكار الجاهزة والسّطحيّة، الّتي تجهل تكوينها الخاص ولا تستجوب ذاتها وغالبًا تنتج عن إشاعات.

13-العقل والشّغف

المشكلة: هل للشّغف أسباب؟

نطرح هنا النّقيضة الأساسيّة الثّالثة المتعلّقة بالعقل، حيث يقابل الشّغف. هذه النّقيضة جدليّة كما هو حال النّقيضتين السّابقتين اللّتان تناولتا علاقة العقل بالمحسوس وعلاقته بالحدْس. العقل فعلٌ إرادي، أمّا الشّغف فهو سلبيٌّ ومعانى. ومع ذلك، الشّغف يكمن في قلب الإرادة، لأنّ الإرادة لا يمكن أن تدّعي أنّها قادمة من عقلانيّة خالصة. في الكثير من الأحيان يستحضر الشّغف العقل لخدمته، فالشّغف هو محرّك، وروح، وغائبة العقل. حتّى تفعيل العقلانيّة الخالصة لا يستمر دون شغفٍ، دون رغبة العقلانيّة.

بهذا نرى أنّ الشّغف يؤسّس العقلانيّة وهو سببٌ ضروريٌّ لها، ولكنّه يصطدم بالعقل باستمرار، فالعقل يهدّئ الشّغف، ويقونه، ويشكّله، ويُخضعه لاختبارٍ نقديٍّ، أمّا الشّغف فيعطّل أو يقضي على عمليّات العقل، يحرّكها أو يحوّلها. مع ذلك، يمكن اعتبار الشّغف سببًا بعيدًا عن العقل، كما يحصل عندما تخرسنا رغبةٌ ما لم

نختارها دون أن نعرف تكوينها أو أسبابها، رغبةٌ تبدو حاملةً للحقيقة. الحب، غريزة البقاء، والإيمان هما ثلاثة أمثلة كلاسيكيّة لهذا الشّغف تساعدنا على الوصول إلى قلب الأيْس، متقاطعًا مع موضوع الحدْس. العقل باحثٌ متّزنٌ عن الحقيقة، ولكنّه غالبًا باردٌ ويميل للحسابات، أمّا الشّغف فهو جارفٌ، وهذا ما يجعله يدّعي تجسيد الحياة المندفعة والدّيناميّة مقابل صلابة الدّقّة. بالمناسبة، بإمكان الشّغف أن يكون صلبًا ومتّسقًا كالعقل، فالأصالة هي الشّكل الأوّل للحقيقة.

14-الزّمني والأبدي

المشكلة: هل تهرب اللّحظة من الزّمن؟

بعض الوقوع محفورة في الزّمن وبعضها تهرب منها، كما رأينا في نقيضة الجوهر والوجود مثلًا. ما يهرب من الزّمن يمكن أن يصبح أبديًّا، ولو إن كان هذا المفهوم يغطّي أكثر من نسقٍ مختلف. التّمييز المهم الأوّل هو تمييزٌ بين غير الموجود والموجود دائمًا. المفهوم الّذي يمكن وصفه بالأبدي مجردٌ ومتجاهلٌ الزّمن. الكون يمكن وصفه بالأبدي لأنّه عبارة عن كيان عينيّ يبدو أنّه لا يمكن أن يكون غير موجودًا ويعرف الزّمن، لكنّه يتجاوزه. فكرة الله الواحد، سبب كلّ شيءٍ موجود، تتأرجح بين هذين القطبين، فالبعض يعتبرونه مفهومًا مجرّدًا، غير موجودًا، أمّا البعض الآخر فيعتبرونه كلّ أشكال الوجود الأولى والنّموذج المطلق للوجود. بغضّ النّظر، الزّمني يميل نحو المادّي والعيني، أمّا اللّازمني فيميل نحو المفهوم والمجرّد، لأنّ حتّى لو بدا لنا الكون عينيًّا، الثّابت فيه يبقى غير قابلًا للإدراك.

لهذه الأسباب يبدو لنا الزّمني الخاضع للعَرَض والتّغيّر، الهش، والنّاقص، والزّائل، القريب من طريقة وجودنا حيًّا، أمّا الأبدي، الأبعد، قد يبدو لنا ميّتًا أو غير واقعيًّا. إذا قمنا بعمليّة عكس هذين القطبين، وهي ظاهرة شائعة في الفكر الفلسفي، يمكن للّازمني أن يمسك بفكرة المثاليّة، أي بذلك التّعبير عن ما فوق الوجود، بتمظهر الحقيقة الأولى أو الأيْس اللّامشروط.

15-المتناه واللّامتناه

المشكلة: هل يمكن التّفكير باللّامتناه؟

كما كلّ شيءٍ واحد ومتعدّد في آنٍ واحد، كلّ شيءٍ متناهٍ ولامتناهٍ في آنٍ واحد، ولكنّ المتناه واللّامتناه يظهران بطرقٍ مختلفة. فإذا كان كيانٌ ما متناه في الزّمن لأنّ له بداية ونهاية، يمكن أيضًا أن يكون قابلًا للتّقسيم إلى الما لانهاية إلى جزئيّاته، أو أن يكون لامتناه في سلسلة الأسباب الّتي يحدثها بسبب وجوده، فلو كان موجودًا بشكلٍ مختلف، كانت ستختلف هيئة العالم. وفي الوقت ذاته، كلّ ما هو قابلٌ للتّسمية، والإدراك، والفهم،

فهو متناهٍ بالضّرورة بشكلٍ أو بآخر، وإلّا لم لن نكن لنصل إليه، فنحن لا نفهم إلّا من خلال المتناه. بعض الأسابيت الّتي تتّسم بالسّلب أو بالسّلب اللّاهوتي تستخلص أنّ في حالة اللّامتناه الواقعي (كإله واحد على سبيل المثال) لا يمكن توكيد إلّا ما هو ليس عليه، لأنّه لا يعرف لا حدًّا ولا حدودًا، ويمكن تطبيق هذه العمليّة على أيّ شيء. عندها يتّخذ اللّامتناه شكل اللّامحدّد وغير الوارد، أمّا المتناه فيتّخذ شكل الحتمي والوارد. ما يمكن قياسه قابلٌ للمقارنة ومتناه، أما اللّامتناه فهو غير قابل لا للقياس ولا للمقارنة. يمكن فهم هذا على مستوى الكم والكيف، وذلك بمقارنة صفات كيانات متنوّعة، أو حتّى تحديد أنظمة مختلفة من اللّانهاية، كمقارنة لامتناه الأعداد الأوّليّة ولامتناه الأعداد الصّحيحة.

السّؤال الّذي يبقى مطروحًا هو التّالي: هل المتناه قابل للمقارنة باللّامتناه كنقيضة أم أنّ أحدهما يتجاهل الآخر؟ فإذا قلنا أنّ اللّامتناه مثالي مقارنةً بالمتناه، يمكننا أيضًا أن نوكّد أنّ المتناه مكتملٌ أكثر. إلّا إذا اعتبرنا أنّ مصطلحات المتناه لا معنى لها في سياق اللّامتناه والعكس، فكلاهما يعكس واقعًا على واقعٍ آخر غير متطابق بطريقة غير مناسبة.

16- الموضوعي والذّاتي

المشكلة: هل الموضوعيّة شكلٌ خاص من أشكال الذّاتيّة؟

الموضوعي هو ما يخص الموضوع بذاته وما يخص واقعه خارج الذّهن الّذي يفكّر به، حتّى لو كان التّفكير بهذا الواقع إشكاليًّا، كونه يقع نظريًّا خارج الذّهن الّذي يفكّر به. وقد يقود هذا بطبيعة الأمر إلى لزومٍ فحواه أنّ هذا الواقع ليس متاحًا لنا، أو أنّه ليس موجودًا حتّى، لأنّ المعرفة هي لقاء بين الذّات والموضوع، لذا كلّ ما لا يمكن لقاؤه يغدو غير قابلًا للمعرفة والتّحقّق، وبالتّالي لا يمكن أن يُطرح كمبدأ لمسلّمة. غير أنّنا غالبًا ما نقدّم الموضوعي على أنّه غير المتحيّز والخالي من الأحكام المسبقة، ولكم من يمكنه أن يدّعي عدم انخراطه بأي شكلٍ من أشكال الذّاتيّة؟ مع ذلك، عندما يتمّ استخدام هذا المصطلح في السّياق الواقعي أو العلمي، يمكن لبعض النُّهج والإجراءات، أو حتّى لبعض الاتّجاهات، أن توجد أو تضمن موضوعيّةً نسبيّةً وأن تنتج يقينًا، ولو كان مؤقّتًا.

وبعكس ما قلناه عن الموضوعيّة، الذّاتي هو ما يخص الذّات، وعادةً يدلّ على الإنسان كشخصٍ يمتلك حواسًا ومشاعرًا أو كذهنٍ قادر على الاستدلال. صفة الذّاتي هي من صفات المعرفة وإدراك الموضوع، وقد تكون مختزَلة أم معدّلة من قبل طبيعة الذّات. بعكس الموضوعيّة، لهذا المصطلح عادةً معنى الجزئي أو المجزّأ، إن لم يكن مستخدمًا بالمعنى التّحقيري لما هو وهمي ولا أساس له. ولكن الذّاتي عائد أيضًا على الواقع الخاص للذّات الّتي لا تدّعي كونها موضوعيّة كاذبة وزائفة أو كونها ذاتًا تنتج حقيقتها الخاصّة.

17- المُطلق والنّسبي

المشكلة: هل المطلق مفهومٌ نسبي؟

المطلق هو صفة ما لا حدود له، وما لا يعتمد إلّا على ذاته وعلى ما هو دائم، وما لا يُحدّد بعلاقته مع ما هو خارجٌ عنه. وبذلك يمكن أن يكون المطلق مرادفاً للمثالي، فهو يصف كياناً غير ناقصًا ومستقلًّا كالله، لأنّ الصّفات المذكورة تعبّر عن أيْسٍ أقصى. أمّا النّسبي فهو صفة شيءٍ أو فكرة لا يمكن وجودها أو التّفكير بها إلّا بوضعها في علاقة وربطها بشيءٍ غير ذاتها. الشّيء أو الفكرة الخاضعان لما هما ليسا عليه لا يملكان في ذاتيهما لا وجودًا ولا قيمةً مطلقة، لأنّ وجودهما مشروطٌ بما هو غير ذاتيهما. وبهذا من المغري أن نستخلص أنّ المطلق غير موجود، لأنّ الوجود يقتضي ضمنًا علاقةً بالضّرورة. السّؤال الّذي يبقى مطروحًا هو ما إذا كان هذا اللّاوجود تعبيرًا عن واقعٍ غير مشروط، أعلى وأقصى، أم أنّه تعبيرٌ عن فهمٍ خاوٍ كونه خالي من أيّ مضمونٍ حقيقيّ أنتجه الذّهن.

بغضّ النّظر عن ذلك، على المستوى المفاهيمي يسمح المطلق بالتّفكير بكيانٍ خالٍ من أيّ عَرَض ومن أيّ تدخّل خارجي، أي أنّها يسمح بمعرفة الشّيء بذاته، ما يمكننا وضعه في تقابل مع الظّواهر العشوائيّة حيث ينفجر المفهوم المطروح، لأنّه يتعدّل كليًّا حسب الظّروف.

18- الحريّة والحتميّة

المشكلة: هل نحن محكومون بالحريّة؟

على المستوى الأنتروبولوجي، يتمظهر الانجذاب نحو المطلق في رغبة الحريّة والسّعي إليها. يحبّ الكائن البشري أن يرى نفسه مُستَقلًّا، وأن يعتقد أنّه من يحدّد ذاته من خلال إخضاع نفسه لقوانينه الخاصّة بشكلٍ فرديّ أو جماعيّ كي يصبح ذا قوّة خارقة. قد يكون الإنسان فعلًا أكثر حريّةً من غيره من الكائنات الحيّة، ولكنّه من السّهل تبيين أشكال الحتميّة المختلفة الّتي تؤثّر عليه بوعي أو دونه. فطبيعة الإنسان البيولوجيّة، وتاريخه الشّخصي، وثقافته هي بعضٌ من العوامل الّتي تلعب دورًا في طريقة وجوده وفي القرارات الوجوديّة الّتي يتّخذها، ما يُثبت التّبعيّة الّتي تُثقل طبيعته الفردانيّة.

يمكن للحريّة أن تتبيّن أيضًا كوعي، أي على شكل إدراكنا لمدى تأثير طبيعتنا ومحيطنا على إرادتنا. هذا الوعي هو عبارة عن حريّة التّفكير الّتي تحثّنا على التّفكّر حول مقتضيات وأسباب تصرّفاتنا، وعلى فهم حالة العالم،

وعلى الحفاظ على اتّجاهٍ حازمٍ ومتّزن بالرّغم من الصّعاب، الّتي قد لا نتمكّن من التّدخّل لتغيير مجرى أحداثها. السّقوط الحر لشيءٍ ما لا يعني اتبّاعه خطًّا مُرادًا، وإنّما عدم اصطدامه بأشياءٍ أخرى وعدم تعرقله في مساره. نرى في هذه السّياقات المختلفة أنّ الحريّة والحتميّة لا يتقابلان جذريًّا، كما هو حال الحكم الحر، عندما تستطيع إرادتنا اختيار ما سيحدث بسهولة، إمّا بقبول أو برفض ما يقدّم لنا. ويمكننا أن نوكّد أنّ الحريّة مقرونة بشكلٍ من أشكال الضّرورة.

19- النّشط والسّلبي

المشكلة: هل الاستقبال مقرونٌ بالسّلبيّة؟

النّشط هو ما يولّد فعلًا، أمّا السّلبي فهو ما يخضع لهذا الفعل. هذا التّمييز مادّي وأخلاقي في نفس الوقت، ولكنّه، ككلّ التّمييزات، زائفٌ بعض الشّيء. تشرح لنا الفيزياء أنّ كلّ فعلٍ يتلقّى ردّ فعل، ودون ردّ الفعل هذا، لا يمكن وجود فعل. فكيف لنا أن نقوم بفعلٍ ما بالنّسبة لشيءٍ لا يُحدث ردّ فعل؟ الفعل هو دائمًا تفاعلٌ، لقاءٌ بين طبيعتين وكيانين، كما أنّه لقاءٌ بين فعلين يكوّنان زوجًا ديناميًّا متصارعًا ومتكاملًا. مسبّب اللّقاء هو من يحظى بلقب النّشط، أي النّشط هو المُحرَّك من قبل غائبة التّفاعل، ولكن في كلّ ديناميّة الأوّل زمنيًّا ليس بالضّرورة الأوّل وجوديًّا. ما يستفزّ الفعل لن يكون بالضّرورة ما يحدّد مُخرجه، فالسّبب الفعّال لا يتطابق بالضّرورة مع السّبب النّهائي.

ما قد يبدو سلبيًّا قد يمتلك قوّةً أكبر من الظّاهرة، وإن لم يكن محرّكًا إلّا بقوّة قصوره الذّاتي. المقاومة هي شكلٌ من أشكال الفعل، وهي تنظّم وتتحكّم بالأشياء. هذا ينطبق أيضًا على المبادئ الكبرى الّتي غالبًا ما تكون غير مرئيّة وغير محدّدة، وهي قوى تحكم الكائنات والأشياء، مُشكّلةً بذلك إطار واقعٍ يتجاوز، ويحدّ، ويجيز، ويهيكل الأفعال الفرديّة الظّاهرة.

20- الفعلي والافتراضي

المشكلة: هل يمكن التّفكير بفعلي خالٍ من أيّ شكلٍ من أشكال الافتراضي؟

الفعلي هو ما يتمظهر أمامنا، الفوري، الملموس والمُدرك، ما يؤثّر بفعله على الأشياء مباشرةً. الافتراضي هو ما يبدو غائبًا، بعيدًا، إنّه الواقع الّذي قد يكتفي أحيانًا بكونه إمكانيّة بحتة، أي ما يمكن أن يكون موجودًا، غير المادّي. فإذًا الأفكار افتراضيّة، ونرى ذلك في توكيدنا الّذي نردّده «هذه ليست إلّا مجرّد فكرة»، وذلك هو حال كلّ ما هو مجرّد. أمّا الأشياء المادّيّة، العينيّة، فهي أكثر فعليّة، ولكن هذا قائمٌ أيضًا عندما يكون هناك مسافة في المساحة والزّمن. البعيد المُنتظِر يوصف بالافتراضي، لأنّ استيعابه أو لقاؤه ليسا سوى ممكنان،

وجوده ممكن، ولكن غير فعّال.

تكمن المشكلة في معرفة ما يكوّن الواقع. هل الجاذبيّة، التّجاذب بين الأجساد الصّلبة، أقل واقعيّة كمبدأ كوني من الأجسام الّتي تحرّكها؟ هل قوانين الفيزياء لا تتّسم بالواقعيّة إلّا عندما تتمظهر أمام أعيننا؟ هل السّبب أقلّ حضورًا من النّتيجة؟ هل ينقص مخطّطات مهندسة العمارة، الضّروريّة لبناء المبنى، واقعيّة؟ هل يؤثّر الخير أو الحقيقة بالفعل على العالم؟ هل برؤيتنا للعالم، ودون إرادتنا، نفرض على أنفسنا فكرة أوّليّة المادّيّة على الإدراك الحسّي؟ الواقع الّذي يتبلور أكثر فأكثر على شاشات أجهزة الحاسوب يُظهر لنا واقع الافتراضي بتأثيراته المفيدة وتأثيراته المؤذية والواهمة.

21- المادّة والصّورة

المشكلة: من أين تأتي الصّور إن لم تكن تأتي من المادّة؟

حاول الإنسان منذ الأزل أن يصوّر ما حوله، أي أن يصوّر كلّ ما يُعتبر مادّةً خامّة، وذلك لإرضاء احتياجات فيزيائيّة، وعمليّة، وجماليّة. تحويل المادّة يعني إحداث ما هو غير موجود انطلاقًا من الموجود، كما يعني الصّنع والخلق. بهذا المعنى العالم نفسه خالقٌ لأنّ لا وجود لمادّةٍ دون صورة، كما لا وجود في الطّبيعة لصورةٍ دون مادّة.

الصّورة تشكّل، فهي ديناميّة، أي أنّها مبدأ يُحدث ويحرّك، أمّا المادّة فتقاوم موفّرةً للصّورة جوهرًا، جسمًا، أو ثقلًا. الصّورة والمادّة مثالان قديمان لا يمكن فهم أحدهما دون الآخر إلّا بصعوبة. تقرّب الأفكار من الصّورة الخالصة، أمّا المقاومة، والزّمن، والمساحة يميّزون المادّة. الصّورة هي ما يميّز كيانًا عن غيره بالملامح، والهيئة، والتّأثير، والصّفات، وتتّسم بطبيعةٍ متقطّعة ومضيئة. أمّا المادّة فهي غير مميّزة وتتّسم بالتأصّل، والعتمة، والدّاخلانيّة، وبغير المتاح. مع ذلك، نتفاعل عادةً مع الأشياء المادّيّة أكثر من تفاعلنا مع الصّور الخالصة. ولكن هل هذا بسبب مادّيّة هذه الأشياء أم بسبب كونيّة صورها، كاستخداماتها، وقيمتها، أو العقبات الّتي تمثّلها؟

22-السّبب والنّتيجة

المشكلة: من الشّرير، من يضرب جاره أم الجار؟

نظريًّا، يأتي السّبب قبل النّتيجة وهذا التّسلسل الزّمني المبرم الّذي ينتج الزمنيّة، يحكّ إيقاع العالم والمعرفة. ولكن قد تكون هذه الرّؤية للعالم زائفة كما تشير مفارقة البيضة والدّجاجة. وذلك لأنّه إذا كان الشّيء يُحدث،

باختزال، شيئًا آخرًا، فعلينا ألّا ننسى أنّ هذه العمليّة تُنتج في سياقٍ محدّد يتفاعل في كلّ شيءٍ ولا شيء ينتج من العدم. أليس كلّ شيءٍ سببًا ونتيجةً في نفس الوقت؟ فكرة السّبب الأوّلي، محرّك كلّ ما هو موجود، مفهومٌ صعبٌ يعود لله أو لمعضلة. وذلك لأنّه كيف يمكن لما يسبّب كلّ شيء أن يسبّب ما هو ليس عليه؟ لماذا يمكن أن يُحدث الله شيئًا غيره؟ من أين سيأتي ما هو مختلف، إذا كان الله هو المبدأ الأوّلي الّذي يحدث الغير وعلى هيئته بالضّرورة؟ ها نحن مجبرون على نسب حالةٍ حقيقيّة للنّتيجة، وهي حالة «السّبب»، ولو كان سببًا ثانويًّا. من الغريب أنّ أيّ نتيجة هي سببٌ بذاتها، تتّسم بالأصالة والفردانيّة، الوحيدة القادرة على تبيين تنوّع العالم، والسّبب الضّروري وغير المُستغنى عنه لكلّ موجود. ولكن من أين إذًا يأتي السّبب الثّانوي؟ هل هو سببٌ لذاته؟ في هذا السّياق السّبب الثّانوي أوّلي.

إذا قمنا بعمليّة العزل، من الممكن، والمفيد، والضّروري صياغة تسلسل الأسباب والنّتائج بطريقة ميكانيكيّة، وذلك بغاية التّحليل والفهم، ولكن من المهم تفادي الوقوع في فخّ الاختزال خلال القيام بذلك. فإذا كان من الممكن التّمييز بين الأسباب حسب ترتيب أهمّيّتها النّسبيّة، فليس من الممكن أبدًا فصل الأسباب عن النّتائج، لأنّ النّتائج تبدو مكوّنة لطبيعة الأسباب السّببيّة.

23- المساحة والمكان

المشكلة: هل يمكن للمكان أن يكون خارج المساحة؟

كي نستطيع أن نعيش ونفكّر، علينا أن نحدّد مكاننا ونشكّله. المكان هو الحيّز المحدّد الّذي نعيش فيه، والّذي يساعدنا على المعرفة والتّعرّف، ولا شيء ممكن دونه، ففي غياب التّحديد تصبح الحياة لا تطاق ونفقد صوابنا. ماذا كان ليحدث لو كانت الكائنات والأشياء كلّ يومٍ مختلفة عن اليوم السّابق؟ أو لو أصبح كلّ شيءٍ غير قابلًا للتّوقّع؟ بالتّأكيد قد نبتهج لما هو غير متوقّع ومجهول لفترةٍ ما وضمن حدودٍ ما، ولكنّنا لا نستطيع أن نعتاد هكذا وضع بشكلٍ دائم. ها نحن إذًا محدّدين بمكانٍ مهما كان واسعًا، ونحاول ضمنه أن نبلور وجودنا ونعطيه معنىً. تتّسم الأشياء داخل المكان بالوضوح والإخلاص لذاتها، ولكن لا بدّ من التّطرّق لما يتجاوز المكان، المساحة، فلا مجال لتجاهلها. في حال تجاهلنا المساحة، سنرفّع المكان للمطلق على جميع الأصعدة: جغرافيًّا، تاريخيًّا، علميًّا، ثقافيًّا، إلخ. وعلينا ألّا ننسى أنّه إذا كان المكان مطلبًا وجوديًّا، فالمساحة أيضًا، مهما كانت محدودة، تشكّل المكان. من ناحية، المساحة هي إطار المكان، من ناحيةٍ أخرى، المساحة تتفاعل مع المكان. وبالنّسبة لسكّان المكان، أي بالنّسبة لنا، يتبلور المكان بواسطة تجاوز المكان، وإلّا سيبقى ثابتًا في وجوده/ وكذلك نحن سنبقى ثابتين في وجودنا. إذا كانت المساحة ترمز إلى اللّامحدوديّة، والجهل، وغير المناسب، فهي أيضًا اللّامتناه الوحيد الّذي يمكن أن نستوعب حقيقة المكان انطلاقًا منه، وها نحن مجبرون أن نعيش في الدّاخل والخارج بالتّوازي.

24- القوّة والشّكل

المشكلة: هل يمكن ألّا يكون للقوّة شكل؟

إحدى النّقيضات الّتي تذكّرنا به هذه هي نقيضة الذّكر والأنثى، الّتي يدركها مجتمعنا الغربي بشكلٍ عام كواقعٍ اجتماعي، أنتروبولوجي، أو بيولوجي، كاختلافٍ في النّوع. ولكن هذا ليس صحيحًا بالضرورة، لذا نودّ هنا ان نعاين البعد الغيبي أو المعلومي لهذا الزّوج من النّقيضات. هذا ما تعبّر عنه أيضًا النّقيضة الصّينيّة الّتي تحتوي على «الينغ واليانغ». القوّة، صفة ما هو قوي، مبدأ إمكانات أو فعل، فهي سلطة، وطاقة، وقدرة، تلجأ بسهولة إلى الإكراه، واحتقار الآخر، وازدراء القانون، لكنّها تساهم أيضًا في فرض احترام القانون والآخر. القوّة تحوّل، أي أنها تهزّ الشّكل. أمّا الشّكل (الصّورة) فهو محدّد ضمن إطار، وتلامس، وخارجانيّة. الشّكل هو الطّريقة الّتي تتبلور بها الأشياء، ويجب احترام هذه الطّرق، فهي مبدأ التّواصل الّذي يزوّد بالمعلومات، ويحددّ، ويضع حدودًا. يقوم الشّكل بتوجيه المادّة والقوّة الخامّتين كي تحيي وتعطي قوامًا لما هو جميل. إذا كانت القوّة ديناميّة بالأساس، فالشّكل لا يهاب البطء أو الجمود. الشّكل يفعل باستمرار دون أن يفعل بحضوره فقط، أمّا التّوتّر الّذي تفرضه القوّة فلا يستمر، وإنّما يعمل بالصّدام والهزّ وبشكلٍ متقطّع. تأتي القوّة من إرادة معيّنة وخطّة مرتّبة، ومن هدفٍ خاص مرتبطٍ بغائبة، أمّا الشّكل فيعبّر عن طريقة وجود ولا يدّعي أن الأشياء ليست ما هي عليه.

25- الكم والكيف

المشكلة: هل كلّ ما هو موجود، موجودٌ بكميّاتٍ محدّدة؟

الكم قابلٌ للقياس، والمقارنة، والتّعداد، ويخضع لقوانين الرّياضيّات، ويمكن أن يزيد أو ينقص. الكم عادةً يُدرك كتصادفي، فهو لا ينتمي لنظام الأشياء، وإنما لعَرَضيّتها. وذلك بعكس الكيف الّذي يعبّر عن نفسه بصفات تبدو نابعة من جوهر الأشياء. الكيف ملكٌ للشّيء الّذي يتبعه، أمّا الكم فهو جمعي وخارجي. الكم متغيّر، بينما الكيف أقل تغيّرًا بكثير. من جهةٍ أخرى نرى أنّ الكيف تصعب مقارنته وقياسه، فطبيعة الأشياء ليست مرتبطة بالأقل والأكثر، وإن كانت تعرفهما. يمتدّ الكيف في المدّة، وبالرّغم من التّعديلات النّسبيّة الّتي يخضع لها، يمتصّ في ذاته جميع الاختلافات، أمّا الكم فيصبح غيرًا عند أوّل تحوّل. للكيف جانبٌ باطني غير قابل للقياس، لذا يتّسم بالذّاتيّة ويصعب فهمه، كما أنّه يرفض التّقنيّة والعلم، ويصعب تعديله. في نفس الوقت نرى أنّ الكيف متجذّرٌ في الأيْس، ويتقابل مع ما هو ليس عليه، ويرفض ما يتقابل معه، فهو تعارضيّ. أمّا الكم فيتجذّر في التّعدّد، وهو عَرَضي وقابل للتغيير، ولأنّه مرنٌ، فهو لا يتقابل مع شيء.

26- السّرد والخطاب

المشكلة: هل الرّواية تعني الشّرح؟

السّرد يروي ويوجد سلسلة من الأحداث العينيّة، ويترم التّسلسل الزّمني، أمّا الخطاب فهو مجرّد ومبني على تتابع أفكارٍ ويفضّل التّرتيب الوجودي على الزّمني. كلاهما مهتمٌّ بالمعنى، المعنى الأوّل هو التّاريخ، أمّا الثّاني فهو الشّرح أو التّوضيح. كما يمكننا أن نوكّد أنّ هناك حكايةٌ تروي وحكايةٌ تأوّل: الأولى تسعى لتبيين وقائق خامّة، أمّا الثّانية فتسعى لتبيين ظواهر سببيّة، ولكن هذا التتّابعان لا يتّصلان ببعضهما البعض فورًا.

عناصر السّرد خارجيّة وموضوعيّة، فالسّرد يصف، حتّى لو كانت اختيارات الكلمات تتلوّن بالذّاتيّة، وهذا الاختيار يؤثّر على طريقة السّرد وينكر أحيانًا تحيّزه بوصفه لذاته كإثبات حالة. الخطاب يتطلّب مساهمةً أوضح من المنتِج، ويتطلب حججًا، ودلائل، وتحليلات بالضّرورة، وهو بتعريفه قابل للاعتراض والتّقابل مع خطابٍ آخر. لا يتباهى الخطاب بالموضوعيّة والواقعيّة، ولكنّه قد يسعى للحقيقة، فهو تأويل. حياة الإنسان قد تكون سردًا، لكن الحاجة للخطاب تبدو أيضًا مكوّنًا أساسيًّا للأيْس، ولو كان الخطاب أكثر عشوائيّة وتجرّدًا، وأقل فوريّة وجوهريّة.

27- التّحليل والتّركيب

المشكلة: هل يجب عقد الاستدلال بتحليلٍ أم بتركيبٍ؟

التّحليل هو عمليّة ذهنيّة أو مادّيّة تقوم بتفكيك الكلّي لفصل عناصره المُكوِّنة. التّركيب هو عمليّة ذهنيّة أو مادّيّة تجمع أو توحدّ ما قد يبدو للوهلة الأولى مفصولًا. حسب الميول يتم الرّبط أو الفصل، ولكن كما كلّ شيء وحد ومتعدّد في آنٍ واحد، كلّ شيءٍ موحّد ومنفصل في آنٍ واحد أيضًا. كلّ موجود يمكن ويجب أن يُفهم بذاته، ويمكن ويجب أن يُفهم من خلال العلاقة. الصّعوبة تكمن في القيام بالعمليّتين بالتّوازي، لأنّ فوريّة الأشياء تتعارض مع التّحليل ومع التّركيب، كما أنّ التّحليل والتّركيب يتعارضان فيما بينهما.

التّحليل يعني تفتيت الخطاب أو الفكر إلى جزيئات في منهى الصّغر دون معرفة مسبقة لتوقيت إيقاف هذه العمليّة، وذلك حتّى يصبح من المستحيل التّعرّف على الكيان الأوّلي. التّركيب يعني دمج العناصر فيما بينها حتّى تختفي وتغرق في الجملة الّتي تمتصّها. التّحليل يعني التّمييز بين عناصر لإحداث رهانات مفاهيميّة، أمّا التّركيب فيعني تفعيل التّكامليّة لإحداث مفاهيم موحِّدة.

28- المنطق والجدل

المشكلة: هل يحرّرنا الجدل من المنطق؟

يساعد المنطق على إيجاد اتّساق في الاستدلال والتّحقّق منه ومن غياب التّناقض. كما أنّه يحدّد شروط صحّة الاستدلالات، واتّساقها، ويعدّ العِلم من الأدوات المهمّة للمنطق، فهي تسعى لإطلاق أحكام نميّز من خلالها الحقّ عن الكاذب. يستند المنطق على مبدأين أساسيّين. الأوّل مبدأ التّناقض، أو اللّاتناقض، الّذي يقرّ أنّه لا يمكن توكيد شيءٍ ونقيضه في نفس الظّروف بالتّوازي. لازمة هذا المبدأ هو مبدأ الهويّة، الّذي يقرّ أنّ الشّيء هو ما هو عليه وليس ما هو ليس عليه. بالتّالي، عند مواجهة قضيّتين متناقضتين، واحدة منهما حقّة، والأخرى كاذبة.

الجدل لا يرفض مسبقًا مسلّمات المنطق، ولكنّه لا يرفعها إلى مستوى القوانين المُطلقة. بالمناسبة، لا يعترف الجدل بأيّ قاعدة مسبقًا، حتّى لو كان يستعملها ويتمحور حولها، فمبدأ عمله يرتكز على فكرة العودة إلى القواعد الّتي تشكّله. بالتّالي، الجدل هو عمليّة فكريّة تتولّى قضيّات قد تبدو للوهلة الأولى متناقضة، وترتكز على هذه التّناقضات كي تحدث قضيّات جديدة. هذه القضيّات الجديدة تساعد على التّقليل من، أو حل، أو تفسير التّناقضات الأوّليّة. بالتّالي، كلّ كيانٍ بالنّسبة للجدل هو ما هو ليس عليه، لأنّها مكوّنة ممّا هي ليست عليه. وهذا يقودنا إلى القضيّة الفاضحة الّتي تقول أنّ الأيْس لا يكون، أمّا اللّيْس فيكون. بالطّبع، تكمن وظيفة الجدل في إنتاج انبناءات مؤسِّسة لهذا النّوع من الانعكاسات، ما يستدعي الاتّساق والمنطق بالضّرورة.

29- التّوكيد، الدّليل، والإشكال

المشكلة: هل يجب تفضيل شكلًا معيّنًا من أشكال الخطاب؟

تتغذّى الفلسفة بالأسئلة، أما الفكر الفلسفي المعيّن فيوكّد. إذا كان الشكّ يساعد على التّعمّق الفكري، فهو أيضًا يحبّذ ظهور قضيّات جديدة، بطريقة آمريّة أحيانًا، مع أنّه يميل أكثر لأسلوب المحاججة. مع ذلك، صياغة هذه القضيّات المتنوّعة: الحكم، إنتاج المفاهيم، أو التّحليل، هي عملٌ بحدّ ذاته، مهما كانت حالته: مُصادرة، أو يقين، أو فرضيّة. يتمثّل جزءٌ كبير من ممارسة الفلسفة في تعليل هذه القضيّات المطروحة. الإثبات يمكن أن يكون تبيينًا بعمليّةٍ منطقيّةٍ ما، أو إنتاجًا لحزمة أفكار تصبّ في نفس الاتّجاه، أو طرح أمثلة يُفضّل أن تكون مُحلّلة تشهد على صحّة القضيّات الأوّليّة. بعكس التّوكيد الّذي هو عبارة عن قضيّة مكتفية بذاتها، الدّليل

موجودٌ في علاقة أو عمليّة. من وجهة النّظر هذه، يمكن أن يتم الاعتراض على شرعيّة هذا الرّابط، كما هو الحال بالنّسبة لقضيّةٍ تعلن استقلالها.
الإشكال هو الشّكل الثّالث من أشكال الخطاب. هذا النّوع من الخطاب لا يسعى للتّوكيد أو الإثبات، وإنّما يتمّعن بالممكن الّذي قد يكون قريبًا من المستحيل، دون الاختيار أو البت. وهذا لسببين، الأوّل هو أنّ القضيّة المطروحة ليست سوى فرضيّة، والثّاني والأهم، هو أنّه يمكن استبدال القضيّة المطروحة بقضيّةٍ أخرى تقود بنفس الدّور: عندما يكون هناك أكثر من إجابة على سؤالٍ ما، مثلًا. إذًا الإشكال هو صياغة سلسلة من الفرضيّات المتقابلة، الّتي تشترك بنفس الموضوع، أو صياغة مجموعة من الأسئلة هدفها إظهار مشكلة أساسيّة. يمثّل الإشكال الصّعوبة الشّاملة والرّهانات المتعلقّة بتفكّرٍ حول مسألةٍ ما. المفارقة الّتي تحتوي على تناقضٍ يبيّن مشكلة أساسيّة هي إحدى أشكال الإشكال.

30- الممكن، والمرجّح، والضّروري

المشكلة: هل الواقع ممكن أم مرجّح أم ضروري؟

الممكن هو ما ليس مستحيلًا، أو ما تمّ إثبات عدم استحالته، وهو ليس بيّنًا ولا مؤكّدًا، فأحيانًا قد يكون أقرب للمستحيل، ولكن قد لا يتم حذفه كممكن بسبب خطأ ما. في الكثير من الأحيان قد يبدو لنا أنّه لا يمكن التّفكير بالممكن كونه يلامس حدود فكرنا. الممكن هو حالة فردانيّة لا يمكن تعميمها. في تقابلٍ مع الممكن نجد الLرجّح، وهو الأقرب لنا، والأوضح، يبدو مقبولًا ومعقولًا أكثر، بالتّالي فهو عامٌّ أكثر. يفرض المرجّح نفسه كنوعٍ من اليقين الخُبري، أو يقرّب بنفسه من الفكر من خلال استدلال فطرة سليمة. بالإضافة إلى ذلك، يمتلك المرجّح فرصًا أكبر لوجوده. في بعض الأحيان، يمكن أن يتّضح أنّ الممكن مرجّح بعد عمليّةٍ تفكّر ما تعبث بالفكر. مع ذلك، يبقى المرجّح عرضيًّا، فهو لا يعرف طبيعة الضّروري المتصلّبة. يفرض الضّروري نفسه من خلال مسارٍ منطقي من أمثال «إذا حدث هذا، فسيحدث ذاك...»، أي أنّه مشروط. لا يمس الضّروري وجود الكيانات المادّيّة، أو العينيّة، أو المؤقتّة بشكلٍ مباشر، فلا شيء موجودٌ بالضّرورة، ممكن باستثناء الله أو الكون، أو أي كيان آخر مطلق. ولكن الضّروري يعالج العلاقات بين الشّيء والمحمول، مثلًا: «الإنسان يعيش بالضّرورة لأنّه يتنفّس».

هذه التّحديدات الثّلاثة تصف قضيّات متنوّعة حسب درجة يقين كلّ منها بالنّسبة للفكر، كما أنّها تتفاعل مع طبيعة الخطاب. الممكن هو فرضيّة مطروحة: «ممكن أن أربح اليانصيب، إذا اشتريت بطاقة». المرجّح هو ما يحدث عادةً أو ما يجب أن يحدث بعيدًا عن مجال الممكن: «من المرجّح أن أربح اليانصيب إذا اشتريت غالبيّة البطاقات». أمّا الضّروري فيأتي من مسارٍ تحليليّ، صوريّ، أو منطقيّ، رابطًا أكثر من محمول، وهو حكمٌ قاطعٌ يقصي الاستثناء: «سأربح اليانصيب بالضّرورة، إذا كانت بطاقتي هي الرّابحة».

31- الاستقراء، والاستنتاج، والقياس الاحتمالي

المشكلة: ما الشّيء الّذي يمكن أن تكون متأكّدًا منه؟

ما هي العمليّة الّتي تُحدث الأفكار؟ يعتبر الاستقراء مكتسبًا ما يتم التّيقن منه بالإدراك الحسّي وبالخبرة، ومنهما يستقرئ ما يحدث عادةً أو ما ينبغي أن يحدث في المستقبل. ينبغي على الظّاهرة المتكرّرة أن تستمرّ في التّكرّر: «حتّى اليوم كانت الشّمس تشرق كلّ صباح، ستشرق غدًا أيضًا». يستطيع الاستقراء أن يتوصّل لتنبّؤٍ مطلق، ولكن ليس بالضّرورة. الاستنتاج هو مسارٌ منطقي يستخرج من قضيّتين قضيّةً ثالثة، قد تكون قياسًا كالقياس الكلاسيكي التّالي: «النّاس زائلون، سقراط إنسان، لذا سقراط زائل». في العموم، يحتوي القياس على كلّي وجزئي. هنا أيضًا قد يعتبر نهجٌ منطقيٌّ معيّن المقدّمات، الّتي يرتكز عليها لصياغة اللّزوم، غير قابلة للمعارضة، أو يمكن أن يوكّد أنّ اللّزوم حقٌّ في حال كانت المقدّمات صحيحة. نظريًّا، الشّكل الأبسط للاستنتاج هو: «إذا كذا، فكذا...»، ولكن في الكثير من الأحيان تُنسى الـ «إذا» لتحلّ مكانها الـ «كذا، بالتّالي كذا...»، وبهذا يتمّ توكيد القضيّة أو القضيّات الأوّليّة دون شروط.

يُنتج الاستقراء استنادًا على الخبرة، والاستنتاج من خلال التّحليل أو التّركيب، أمّا القياس الاحتمالي فهو حدْسٌ، ابتكارٌ ينتجه العقل الخلّاق كي يعالج المشكلة المطروحة. يتم إنتاج القياس الاحتمالي بإنتاج فرضيّة تلقي الضّوء على تناقضٍ ظاهر، أو تحلّ مشكلةً ما. بالتّالي، يساعد مبدأ الجاذبيّة الكونيّة على حلّ مشكلة الحركة النّسبيّة بين الكواكب جزئيًّا. ينبغي على الفرضيّة أن تقدّم مفهومًا جديدًا يمهّد لنوعٍ آخرٍ من العلاقات بين الظّواهر المتناقضة أو الّتي ينقصها رابطٌ بيّن. كلّ فرضيّة تؤدّي إلى عددٍ من الاستنتاجات الجديدة الّتي تشكّل دعامةً لنمطٍ فكريٍّ جديد. بالرّغم من أنّ التّمييز التّالي نسبيٌّ جدًّا، ولكن نود أن نذكر هنا أنّ الاستقراء يعتمد على تكرّر الظّواهر، والاستنتاج يعتمد على اتّساق العقل، أمّا القياس الاحتمالي فيعتمد على خلق الفرضيّات وعلى علاقةٍ جدليّة مع العالم والعقل.

32- الرّأي، والفكرة، والحقيقة

المشكلة: هل يمكن أن يكون الرّأي حقًّا؟

جميعنا نمتلك آراءًا حول كل ما هو موجود، أو على الأقل حول كل ما هو ظاهر. آراءًا نتمسّك بها إلى درجةٍ ما وننسب إليها درجةً ما من درجات اليقين. كما أنّنا نعي إلى درجةٍ ما طبيعة هذه الآراء، ومضمونها، وآليّة عملها، وأصلها. بكلماتٍ أخرى يمكننا قول أنّ الرّأي يجسّد الفكر البدائي البسيط. وهذا لا يعني أنّ الرّأي بالضّرورة كاذب، وإنّما أنّه قليل العمق وقليل الوعي بذاته. بالمقابل، الفكرة هي عبارة عن ثمرة عملٍ فعلي: ثمرة

إنتاج، وتحليل، واختبار. قد تكون الفكرة واعية بأصلها، أو بمضمونها، أو بتبعاتها، أو علاقاتها التّضمينيّة، أو حدودها، أو الأسئلة الّتي يمكن أن تُطرح عليها، أو الاعتراضات الّتي يمكن أن تتلقّاها. بالتّالي تعتمد الفكرة على نهجٍ فعليّ، أمّا الرّأي فيأتي من إشاعات أو من تقديرات تقريبيّة. ويبقى استخدام هذه المصطلحات مختلفًا من شخصٍ لآخر.

الرّأي بدائي، الفكرة نتيجة عمل، أمّا الحقيقة فهي ناتجة عن علاقة مع اليقين، وعن تطابق مع مدلول. عمومًا، الحق هو ما يتطابق مع الواقع، الّذي يعرّف في الكثير من الأحيان كالطّبيعة المادّيّة والفيزيائيّة، الحقيقة القابلة للتحقّق من خلال التّجربة المحسوسة. في هذا السّياق، تكون الأفكار حقّة إذا كانت تتماشى مع أشياء أو ظواهر قابلة للمراقبة، ولكن هناك أيضًا التّطابق مع العقل البشري الفردي أو الجماعي. يقال عن شيءٍ أنّه حقّ إذا كان نابعًا عن استدلالٍ يبدو باتًّا بالنّسبة لمن تقوم بعمليّة التّحليل أو بالنّسبة للغالبيّة. بالإضافة إلى النّوعين الأوّلين المذكورين، هناك نوعٌ ثالثٌ من التّطابق، وهو التّطابق مع الواقع الفردي. وهنا الحق هو ما يتّسم بالأصالة والاتّساق عند كائنٍ ما أو ضمن رؤيةٍ ما، وذلك دون ادّعاء تشكيل واقعٍ شمولي. عندما نقول «إنسان حقيقي»، «قطعة حقيقية»، «طبّاخٌ حقيقي»، فإنّنا نعني حقيقةً جزئيّة. الكاذب هو ما لا يتطابق مع المدلول في هذه الحالات الثّلاث.

بالتّالي يمكن للحقيقة أن تكون رأيًا أو فكرةً، بالرّغم من أنّنا قد نعتقد أنّ الفكرة أكثر عرضة لتكون حقيقيّة من الرّأي، لأنّها واعية لتكوينها ولأنّه تم العمل عليها. مهما كان، تحدّد الحقيقة حضور وطبيعة الرّابط بين الآراء والأفكار، والكاذب هنا هو غياب أو هشاشة هذا الرّابط. فغياب الرّابط أو هشاشته تعبّر عن عدم اتّساق ونقص، ما يشرح صعوبة تحديده لذاته.

33- الفردانيّة، والجملة، والترنسندنتاليّة

المشكلة: هل يمكن التّخلّي عن الترنسندنتاليّة لفهم الفردانيّة أو الجملة؟

الفرداني هو ما يتم التّعامل معه ككيانٍ بذاته: موضوع، فكرة، ظاهرة، أو حتّى استدلال أو تصنيف أشياء. مع ذلك، المهم في كلّ فردانيّ، مهما كان فردانيًّا، هو أنّه بإمكاننا تمييزه ووضعه في تقابل مع فردانيٍّ آخر، أو مع أكثر من فردانيّ بطبيعةٍ مشابهة. بهذا المعنى قد تتشارك هذه الفردانيّات بعض الأشياء كطبيعتها أو أساسها، ولكنّها تتمتّع أيضًا ببعض الصّفات الخاصّة، مهمّة أو غير مهمّة، ويمكن لهذه الصّفات أن تجعلها تتعارض مع بعضها البعض، وبهذا تحدّ كلٌّ منها ذاتها عن الأخرى، كما تحدّ ذاتها عن العموميّة. من هذا المنظور، يمكن تجميع الفردانيّات من نفس الطّراز ليشكّلن نوعًا أو أنواعًا ثانويّة، ومن ثمّ تجميع تلك الأنواع في أصناف. هذه المصطلحات المختلفة تعبّر عن جملة لا تستهلكها هذه الفردانيّات بالضّرورة. جميع هذه المصطلحات نسبيّة، فهي

تعتمد على نقطة الانطلاق وعلى التّصنيف العام الّذي نسعى لإيجاده. النّقطة الأساسيّة هي أنّ الفريد يمكن أن ينتمي لجملة وأن يتميّز عنها بميزاته.

الاختلاف هو ما يجعل الشّيء فردانيًّا، اختلافٌ ينبني بالضّرورة ضمن تفاعل. الكائن البشري فريد لأنّه ينجز أشياءً لا تنجزها غالبيّة الكائنات البشريّة. ولكن ما يتفرّد به الإنسان، قد لا يكون ما يتفرّد به حمار الوحش أو القطرس، أي أنّ لا فردانيّة دون جملة مرجعيّة. عمومًا، نعتبر الترنسندنتاليّة صفة الجملة أو وحدتها الجوهريّة، كالّذي يسمح بتفاعل مجموع الفردانيّات. في حال التّنميط، يمكن أن تُعتبر هذه الميزة واقعًا بذاتها من منظور الغيبيّة، أو أن تُعتبر كأداة للذّهن من منظور المعلوميّة، أو مجرّد صفة من منظور المادّيّة. بهذا، صفة الإنساني هي شرط الإنسان الفريد، وما يسمح بإدراك البشريّة كجملة. البشريّة مفهومٌ ترنسندتالي، لذا فمنزلته مختلفة عن منزلة الإنسان كفرد، فالبشريّة تتجاوز الإنسان وتكوّنه، كما أنّها تفلت منه وتحدّد أفقه في آنٍ واحد. إنّها تفترض جوهرًا يحدّد الوجود. مع ذلك، إذا كان من غير الممكن أخذ هذه الصّفة بعين الاعتبار بذاتها كشيءٍ خارج عن الفردانيّات الّتي تُحدثها، تحرّكها، أو تحدّدها، فبإمكانها أن تسمّى بالمثوليّة، الشّكل الأفقي للترنسندنتاليّة. يمكننا أن نتساءل عمّا إذا كانت الأيْس ذو طبيعة ترنسندنتاليّة، عمّا إذا كان موجودًا بذاته، أو عمّا إذا كان مجرّد محمولًا لما هو، أي مثوليّة. ولكن الدّولة، كيان الحق، تبدو وكأنّها تتجاوز جملة المجتمع المكوّن من أفراد.

34- الخير، والجمال، والحق

المشكلة: هل يمكن التّفكير خارج الخير، والجمال، والحق؟

هذه المفاهيم المعياريّة الثّلاثة، هي مفاهيم أسسّت القيميّات وأحيانًا توصف بالترنسندنتاليّة، وتسمح بتمييز اتّجاهات وجوديّة وفلسفيّة، كما أنّها تسمح بالتّفكير بالعالم. تُرجع هذه المفاهيم إلى ثلاثة أمثلة قديمة لآليّات وظيفيّة، وهي الأخلاق، وعلم الجمال، والعِلم. الخير هو المفيد الّذي يستجيب لنقص، والّذي يخفّف ويبدّد الألم، الخير هو ما يستفزّ الرّغبة والرّضا. يرمز هذا المفهوم إلى ملاء الأيْس، ويقابله ما يُعتبر جزئيًّا، متقوّسًا، وفاشلًا، أو حتّى مؤذيًا، أي الشّر. الانجذاب نحو الخير يحثّنا على الفعل، وعلى الّتساؤل عن أفعالنا وعن غائباتها ونسقها، وذلك للوصول إلى السّراء، والسّعادة بأشكالها وطبائعها المختلفة. هل تصرّفاتنا عادلة، شرعيّة، فعّالة، جيّدة أو ملائمة؟ الأخلاق، إن كانت لذّيّة أو منفعيّة أو غيرها، هي تحديد أو عقلنة لتصرّفاتنا لنصبح أفضل، أو سعيًا للسّعادة، والملاء، والخير التّام.

الجمال هو الانسجام بين أجزاء الكل، مثاليّة مجموعٍ ما، أو أصالة أشكالٍ فريدة، يقابله القبح العبثي، النّاقص،

أو السّخيف. الجمال يستدعي الإدراك الحسّي أو الذّهني، ويحثّ على التّأمّل والإعجاب أكثر من الفعل، بالرّغم من أنّ الفعل أو الفكرة، كأي شيء، يمكن وصفها بالجميلين. يثير الجمال متعةً غير أنانيّة ودون مقابل، لأنّه يكتفي بذاته. عمومًا، تُعتبر الحساسيّة الّتي تسهّل الوصول إلى الجمال أكثر ذاتيّةً من الّتي توصل إلى الخير، وأكثر فوريّة، وأقل عقلنة، مع أنّ الجمال يمكن أن يسعى للشموليّة ولملاء الأيْس.

إذا كان الخير يُرجع إلى الفعل، والجمال إلى التّأمّل، فالحقّ يُرجع إلى الذّهن والمعرفة. يطلب الحقّ الاستيعاب، والمراقبة، والتّحليل، والمقارنة، ويرتكز على الاتّساق بين العالم والعقل، فغياب العقل يُنتج الكاذب. غاية هذا النّشاط ذاته، فهو يطالب بالمضي إلى الأمام باستمرار، لأنّ الحق لا يتوصّل أبدًا إلى الكمال. الحقّ هو توافق بين الكلام والواقع، بين فكرةٍ ما والسّبب الّذي يُحدثها، بين الظّاهر والأيْس الّذي يحمله. فالحقّ يفترض الكاذب مستتبعًا ضمنًا عدم تطابق كيانٍ ما مع كيانٍ آخر يُعتبر أعلى وجوديًّا. بما أنّ الحق متمحورٌ أكثر من نظيريه على واقع العالم، وبما أنّه أكثر وعيًا بالصّراعات البشريّة، فهو أقلّ اكتراثًا منهما برهان السّعادة.
نلاحظ أنّ كلٌّ من هذه المفاهيم الثّلاثة يعبّر بطريقته عن وحدة الأيْس أو عن الأيْس ذاته. وهذا ما سمح في الكثير من الأحيان برفعهم نحو المطلق، وبشخصنتهم، وبتأليههم، وبتشبيههم بالكائن الأسمى، بينما أضدادهم يعنون النّقص، الحرمان، أو توقّف الأيْس.

35- الكون، والفعل، والتّفكير

المشكلة: ما هو واقع الإنسان الأوّل؟

يمكن فهم الوجود، أو جوهر الأشياء، بثلاث طرق. ما الّذي يشكّل الهويّة بالنّسبة للإنسان؟ هل يكفي أن يكون موجودًا، أم يجب أن يفكّر، لأنّ هذا ما يميّزه؟ أم يجب أن يتفاعل مع العالم كي يحقّق ذاته ككائن عيني وتاريخي؟ ما هو أساس الإنسان؟ قد يكون الأساس ولادته على هيئة إنسان، على هيئة جنسٍ من أجناس الحيوانات، أو كصنفٍ خاص من أصناف الوجود، وهذا ما يقتضي أن كلّ إنسانٍ إنسانٌ من البداية، بفعل الجينات. هناك احتمالٌ آخر، وهو أنّ الإنسان العاقل (homo sapiens) إنسانٌ كونه قادرٌ على التّفكير، لأنّ أصل الإنسان يعود إلى الآثار الأولى للعقل، ما جعل الإنسان ينفصل عن العالم الحيواني. أمّا الاحتمال الثّالث، فيُرجع أساس الإنسان إلى الإنسان الصّانع (homo faber)، رابطًا هويّة الإنسان وأصله بقدرته على التّفاعل مع العالم، من خلال، مثلًا، صناعة واستخدام الأدوات، المفترض أنّها خاصّة بالإنسان.

بعيدًا عن المشكلة الأنتروبولوجيّة والتّاريخيّة، يطرح هذا التّمييز رؤى للعالم تحرّك وجود كلٍّ منّا. هل يكفينا أن نبقي الدّافع الأوّل الّذي أدّى إلى قدومنا إلى هذا العالم كي نكون موجودين؟ وهذا بتولّي مسؤوليّة الوجود كما

هو، وبما يقدّمه، وبحدوده، وبملائه الكريم. يمكن لهذا الاتّجاه أن يولّد سعادةً ساذجة وفوريّة، أو أن يدفع نحو توجّهٍ كليٍّ لاذع في التّعامل مع أي كيان بشري. هل ينبغي أن نفكّر كي نكون؟ وبغضّ النّظر عمّا إذا كان ذلك من خلال التّوجّه نحو العقل، أو البراعة الفكريّة، أو المعرفة، أو الإنتاج الفنّي، أو الثّقافة، أي الوسائط الوحيدة القادرة على منح الحياة معنىً وكرامة. يمكن لهذا الاتّجاه أن يرفع الرّوح نحو الرّوحانيّة والمثاليّة، أو أن يدفع نحو التهكّم والسّخرية من الحياة، والعالم، وتصرّفات البشر، أو حتّى نحو تجاهل هذه الوقوع. هل ينبغي أن نتفاعل مع العالم الفيزيائي أو البشري بكامل طاقاتنا كي تكون حيواتنا مجدية؟ بهذا يعرّف الإنسان نفسه من خلال أفعاله، ومن خلال قدرته على الإنجاز، ومن خلال عمله، الّذي يسبّب تحوّلاتٍ في المحيط. يمكن لهذا الاتّجاه أن يعطي قيمة لجملة البشريّة، ويعمل ما في وسعه لخدمة هذه المهمّة، أو أن يحتقر الإنسان ويتمّر عليه قلقًا على الإنتاجيّة، والفعّاليّة، والفوريّة.

36- الأنتروبولوجيا (علم الإنسان)، والمعلوميّة، والغيبيّة

المشكلة: هل ينبغي أن يوجد منظورٌ واحدٌ طاغٍ؟

تُقاطع هذه المصطلحات الثّلاثة التّقسيمات الفلسفيّة الكبرى ورؤى العالم الّتي تُحدثها. يعتبر علم الإنسان الفلسفة مسألةً بشريّة بحتة، وبالنّسبة له الإنسان أولويّة في الفلسفة كذاتٍ مفكّرة، وكموضوع فردي أو جماعي. في علم الإنسان يحتل الإنسان المرتبة الأولى والمركزيّة عند التّفكير بأي شيء: الإنسان التّاريخي، الكائن البيولوجي، والمفكّر، والنّفسي، والسّياسي، والاجتماعي. أمّا المعلوميّة فتُعنى أوّلًا وقبل كلّ شيء بالمعرفة وشروطها بعيدًا عن الذّات. للمعلوميّة طبيعةٌ صوريّة، وتتباهى بالعلوميّة واليقين، والذّات بالنّسبة لها هي المراقبة الّتي تتيقّن، والمجرّبة الّتي تتحقّق. كما أنّها لا تثق بالذّاتيّة، لأنّها تسعى للوصول إلى واقعٍ ملموس ومادّي، قادرٍ على تأكيد إجراءاتها وتوكيداتها.

وهنا نصل إلى الغيبيّة الّتي تدّعي تجاوز الطّبيعة البشريّة والكونيّة، لأنّ هذا الواقع مُحدث أو مشروط بواقعٍ آخر «يتجاوزه». وهذا الواقع الآخر هو واقعٌ أوّلي يمكن اعتباره فكريًّا، أو بطبيعةٍ ما أسمى من الذّهن والمادّة. بالنّسبة للغيبيّة المادّة والإنسان والمعرفة الدّنيوية ليسوا سوى فتات أيْس، أو فتات ما هو غير محدود، أو فتات حضورٍ شبيه، فرؤيا الغيبيّة تتّسم ببعضٍ من الرّمزيّة.

إذا كانت هذه المجالات الفلسفيّة الثّلاثة تغطّي حقًّا وقوع متلامسة ومتشابكة، قادرة على استجواب بعضها البعض أو على التّقارب، فهي تميل أيضًا لإحداث رؤى للعالم من خلال الاختيارات المعيّنة الّتي تحرّكها. وهذه الرّؤى تعمل بآليّات التّقابل، واستثنائيّة المصادرات وتبعاتها. أغلب الفلاسفة والفيلسوفات أو رؤى العالم تقع ضمن منظورٍ أو غير من المذكورين، وذلك من خلال صياغة انبناءات بين المجالات المختلفة وعلاقاتها حسب

إطار المنظور المطروح، انبناءات تؤسّس تراتبيّة الفكر والأيْس.

37- النّفسي، والأخلاقي، والقانوني

ما الّذي يحدّد الأفعال البشريّة؟

هناك طرقٌ مختلفة يستخدمها الإنسان لتحديد أفكاره وأفعاله، كما هناك طرقٌ مختلفة تصلح لتقييم تلك الأفكار والأفعال أو تحليلها. الطّريقة الأولى أو النّسق الأوّل نفسي، أي أنّ تكوينه نابع من غرائز ودّوافع واحتياجات الفرد البدائيّة أو المتعلّمة. يمككن أن يكون هذا التّحديد حسّيًا أو ذهنيًا، حيث يمكن أن يصبح الفكر أو العقل لدى الإنسان ضرورةً نفسيّة في بعض الأحيان. هذا ما يمكن أن نسمّيه بالذّاتيّة.

أمّا التّحديد الثّاني فهو الأخلاقي، حيث تنبع الدّوافع من مجموعة قوانين ومبادئ، مكتوبة أو مضمرة، يُفترض أن تنظّم تلك الدّوافع بأحسن شكلٍ، كي تحدّد مسبقًا تصرّفات الفرد أو حتّى فكره. تتطابق الأخلاق عادةً مع ثقافةٍ معيّنة، لأنّها تكون الفرد من صغره، ولكنّها قد تكون شخصيّة في حال تحرّر الفرد من سياقه أو تمرّد عليه. كما يمكن أن تتطابق الأخلاق مع الذّاتيّة، عندما تدمجها الذّاتيّة مع ذاتها، أو يمكن أن تتصارع معها. عمومًا، هناك غالبًا توتّر نفسي أو إحراج بين فوريّة الحاجة النّفسيّة، والبناء الفكري الّذي تجسّده الأخلاق. مع ذلك، يمكن إدراك الأخلاق كشعور، وهذا لا يمنع الصّراع بينها وبين المشاعر الأخرى الأكثر بدائيّة، المرتبطة بإشباع المتعة بشكلٍ فوريّ. الخير والشّر هما المفهومان الأكثر استخدامًا في هذا المجال، بغضّ النّظر عن طبيعة الخير أو طبيعة الشّر.

التّحديد الثّالث قانوني، ويرتكز غالبًا على قوانين أو قواعد مكتوبة تستلزم بالضّرورة عقابًا في حال تمّ تجاوزها. وقد تكون تلك القوانين من عداد «الحق الطّبيعي»، أو «قانون الغاب»، أو «مبدأ الواقع»، أو «قاعدة الفعل الأقل»، أو غيرها. المجال القانوني لا يعطي نصائح أو توصيات، وإنّما يسنّ ويُلزم، بينما لا نجد هذا الفرق واضحًا هكذا في المجال الأخلاقي. لا يكترث المجال القانوني للذّاتيّة، إلّا في حالات معيّنة قصوى كالضّياع، الّذي يجعل الفرد غير مسؤولًا وفق القانون المنصوص. يلعب الخوف دورًا مهمًّا في هذا المجال لأنّ الإلزام بالقانون معزّز أو حتّى وحشي. قد يُعتبر هذا الإكراه منفّرًا بسبب سلبه التّام للذّات، أو أن يُعتبر عبوديّةً، ولكنّه يتمتّع بميزة التّقليل من الانحرافات النّاتجة عن الذّاتيّة، الّتي لا تعاينها الأخلاق إلّا بشكلٍ ضعيفٍ أو ملتبس. بالإضافة إلى ذلك، يحرّك البعد التّحكّمي توتّرًا إشكاليًا للغاية بين القانونيّة والشّرعيّة، حيث أنّ هناك بعض المواد القانونيّة الّتي يمكن اعتبارها غير أخلاقيّة.

الفصل الثّالث عشرة

مُلحق: العقبات والحلول

هذه القائمة ناتجة عن تحليل الصّعوبات المعتادة الّتي يواجهها الشّخص خلال عمليّة التّفكير والنّقاش. وقد تمّ تحضيرها لتكون جزءًا من مجموعة أعمال لتعليم الفلسفة، بعنوان «الفيلسوف المتدرّب» (« *L'apprenti philosophe*») الّتي نشرتها «ناتان» (Nathan). يمكن الاستعانة بهذه القائمة كأداة إضافيّة في الممارسة الفلسفيّة، لأنّها تساعد على فهم واستيعاب متطلّبات البناء الفكري. بعض العقبات والحلول المطروحة قد تتقارب فيما بينها، لذا قد تتقاطع، أو تتبادل، أو تتراكم في آنٍ واحد خلال نقاشٍ ما.

1. العقبات

1- انزلاق المعنى

انزلاق المعنى هو تعديل قضيّة أو فكرة من خلال استبدالها- ببلادة وخفية- بصياغةٍ متقاربة، لكن مختلفة عنها جوهريًّا في المعنى.

مثال: تحويل قضيّة «لكلٍّ آراؤه» إلى «كلّنا لدينا حق امتلاك الآراء». القضيّة الثّانية تستتبع ضمنًا مفهوم شرعيّة الرّأي، وهو مفهومٌ لا تحتويه القضيّة الأولى بالضّرورة.

(انظري إلى «التّعجّل»، و«الاجتياح العاطفيّ»)

2- عدم تحديد ما هو نسبيّ

وهو رفض الإجابة على سؤال، أو تفسير فكرة، أو اختبار معناها من خلال التّذرّع بعدم محدوديّة كمّيّة وجهات النّظر الذّاتيّة الممكنة، والّتي يمكن استقراؤها في أكثر الأحيان في مقدّمات كـ «هذا يعتمد على...»، «الأمر أعقد من ذلك...» وغيرها.

مثال: الإجابة على سؤال «هل الحقيقةُ مفهومٌ مفيد؟» بأنّ هذا يعتمد على الشّخص الّذي يجيب وعلى وجهة نظره وتموضعه.

(انظر إلى «المفهوم غير المتغاير»)

3- البيّنة الكاذبة

وهي اعتبار مساحة مشتركة أو كلامٍ سخيف غير قابلين للنّقاش، وذلك بسبب بديهيّتها، ممّا يدل على الاتّفاء وعلى وجود الأحكام المُسبقة أو غياب التّفكّر.

مثال: اعتبار القضيّة التّالية بديهيّة ولا غبار عليها: «ليس هناك حقيقة واحدة، إنّها متعدّدة.» هنا يمكن التّساؤل عن سبب استخدام مصطلح «الحقيقة» كاسم جنس مشترك ذو معنى وكمفهوم.

(انظري إلى «اليقين الوثوقي»، «حجّة العدد»، «الاجتياح العاطفي»، «الرّأي المُلَقَّن»)

4- اليقين الوثوقيّ (أو المذهبيّ أو الدوجماطيقيّ)

اتّجاه الشّخص الّذي يحكم على فكرةٍ ما بأنّها غير قابلة للمناقشة، والّذي يكتفي بالتّعبير عنها باندفاع وبتكرارها دون أن يسعى للمحاججة، أو البحث عن المسلّمات الّتي تتضمنّها وتبعاتها، أو لمحاولة اختبارها، أو للتّفكير بفرضيّة معاكسة. هذا الخلل في التّفكير يمحي احتماليّة حصول مَشكَلة.

مثال: عندما تؤكّد أحدهنّ أنّ «الجهل يعارض المعرفة» دون أن تفكّر كيف «يمكن للجهل المُدرَك أن يساعد على التّعلّم».

(انظر إلى «الاجتياح العاطفيّ»، «البيّنة الكاذبة»، «الرّأي المُلَقّن»، «الفكرة المُختَزِلة»)

5- حجّة العدد

الادّعاء بوجود عددٍ يؤيّد القضيّة المطروحة والاعتقاد بأنّ ذكره سيثبت صحّتها.

مثال: «الجميع هنا يتّفق أنّنا لدينا حقّ امتلاك الآراء الشّخصيّة». العدد بالمجمل لا يثبت شيئًا بذاته، إلّا إذا- أقل الإيمان- تمّ تحديده أو تبيينه.

(انظري إلى «اليقين الوثوقيّ»، «البيّنة الكاذبة»، «الرّأي المُلَقّن»)

6- الرّأي المُلَقَّن

اعتماد فكرة أو قضيّة فقط لأنّ سلطة التّقاليد، أو العادات، أو الوسط الاجتماعيّ، أو الخبير (المعترَف أو غير المعترَف به) أكّدتها، أو لأنّ «طبيعة خالدة» ما بيّنت صحّتها.

مثال: تبرير قضيّة «لكلٍّ حقيقته» بالتّعابير التّالية: «بيّن لنا التّاريخ...»، «منذ عصورٍ غابرة أدرك الإنسان...»، «قال الفيلسوف الفلاني...»، أو «يعتبر المجتمع أنّ...»، وذلك لتفسير القضيّة المطروحة.

(انظر إلى «حجّة العدد»، «اليقين الوثوقيّ»، «البيّنة الكاذبة»، «الفكرة المُختَزِلة»، «التّعجّل»)

7- التّعجّل

اتّجاهٌ يتجسّد في صياغة إجابةٍ مندفعة، وغالبًا غير واضحة، دون محاولة تحديد العوامل المختلفة الّتي يمكن أن تلعب دورًا في حل السّؤال المطروح للمعالجة. التّعجّل يزيد من احتماليّة التّشويش والتّفسيرات الخاطئة.
مثال: الإجابة على سؤال «هل الحقيقةُ مفهومٌ ضروريّ؟» بـ «لكلٍّ حقيقته» دون التّمهّل والتّساؤل عمّا يجعل الحقيقة ضروريّة أو غير ضروريّة وعمّا يجعل تعدّدية الحقائق إجابةً على السّؤال المطروح.
(انظري: «انزلاق المعنى»، «اليقين الوثوقيّ»، «الاجتياح العاطفي»)

8- الاجتياح العاطفيّ

لحظة تحصل خلال سيرورة التّفكير، حيث تجرّنا قناعاتنا إلى رفض تحليل كلامنا وإخضاعه للاختبار، وذلك كي نكمل ما نقوله دون التّعامل مع احتمالات أخرى لمعنى خطابنا.
مثال: عندما أساند فكرة أنّ «آراؤنا مُلكنا» وأُكمل خطابي دون أن أردّ على الاعتراض التّالي: «الرّأي يجهل أصوله، إنّه غريب عن ذاته»؛ وذلك إمّا لأنّني أرفض الرّد على الاعتراض الّذي تمّ توجيهه إليّ أو لأنّني لا أتمهّل كي أصيغ بنفسي اعتراضًا كهذا.
(انظر إلى: «اليقين الوثوقيّ»، «المفهوم غير المتغاير»، «الفكرة المُختَزِلة»، «البيّنة الكاذبة»)

9- المثال غير المُفَسَّر

التّعسّف في استخدام مثالٍ ما، ظنًّا أنّ سرده أو مجرّد ذكره كافيان لإثبات فكرة أو أطروحة، وذلك دون طرح أي تحليلٍ يُظهر مدى أهميّته، وملاءمته، وعلاقته بالفكرة.
مثال: عندما أدافع عن فكرة أنّنا «نخترع المعرفة» بذكري لأينشتاين كمثال دون أيّ تفسير.
(انظري إلى: «المفهوم غير المتغاير»، «البيّنة الكاذبة»، «الفكرة المُختَزِلة»)

10- المفهوم غير المتغاير

أي استخدام مبهم ومقتضب لمفهومٍ ما، تنتج عنه قضيّة غير مكتملة، وذلك بسبب عدم استكشاف المسلّمات الضّمنيّة الّتي يحملها وعدم تحليل تبعاته المختلفة الممكنة. بهذا، لا يتم الاضطّلاع بالموقف المُتَبَنَّى بكامله، لأنّ منطق المحاججة غير مكتمل.

مثال: «لا معرفة دون عقل»، هل «العقل» هنا يعبّر عن فكرة الاستدلال، أم عن فكرة الحواس، أم عن فكرة الوعي؟ تختلف القضيّة بشكلٍ هائل وفق التّأويلات العديدة المتوقّعة، منتجةً بذلك معاني مختلفة قد تخالف بعضها البعض بشكلٍ جذريّ.
(انظر إلى «اليقين الوثوقيّ»، «التّعجّل»)

11- الفكرة المُختَزِلة

تمثّل الفكرة المُختَزِلة في اختيار اعتباطيّ لوجهة نظرٍ واحدة دون غيرها والدّفاع عنها، عندما تكون وجهة النّظر تلك غير قادرة على معالجة مجموع البيانات المُتاحة في السّؤال أو المفهوم مستأصلةً إيّاهما من رهاناتهما الفعليّة. هكذا، يتمّ محاججة فكرة ما ولكن دون تموضع نقدي.
مثال: الإجابة على «هل يجب أن يدافع الشّخص عن آرائه؟» بنعم والمضي في بلورة وجهة النّظر تلك حصرًا دون النّظر في ما يجعل هذا التّموضع يحدّ من التّفكّر.
(انظري إلى «اليقين الوثوقيّ»، «الاجتياح العاطفيّ»، «البيّنة الكاذبة»، «الرّأي المُلَقّن»)

12- اللّايقين الّذي يصيب بالشّلل

اتّجاه العقل غير القادر على التّقدّم في التّفكّر بسبب وجود خيارين متناقضين أو أكثر عليه معالجتهما دون أن ينجح واحدٌ منهما في جعله يلحقه، ودون أن يجازف هو في تحليل الأطروحات الموجودة أمامه أو في صياغة مُشكِلة.
مثال: التّعبير أوّلًا عن الفكرة التّالية «كلٌّ يجب أن يدافع عن آرائه»، من ثمّ إضافة «الذّكاء هو القدرة على تغيير الرّأي»، ومن ثمّ التّعبير عن التّردد بين القضيّتين المطروحتين واستنتاج أنّ المشكلة صعبة ولا يمكن البتّ فيها.
(انظر إلى «المفهوم غير المتغاير»، «صعوبة في المَشكَلة»)

13- وهم التّركيب

رفض معاينة مكوّنين أو أكثر لفكرةٍ ما من خلال وضعهما في وحدة باطلة، ما يعرقل تقييم بُعد تضاربهما بدقّة وصياغة مشكلة تأخذ بعين الاعتبار هذه الجوانب المتعدّدة. هذا الرّفض هو حلٌّ سطحي لتناقضٍ ما.
مثال: القضيّة: «في كلٍّ منّا تتماشى الآراء والعواطف»؛ هنا يجب تبيين كيف لهذين العنصرين أن يتوافقا، بالإضافة لطرح كيف يمكن أن يتناقضا.
(انظري إلى «صعوبة في المَشكلة» و«فقدان الوحدة»)

14- فقدان الوحدة

نسيان الرّابط الواصل بين العناصر المختلفة المكوّنة للتّفكّر، انحيازًا لمعاينة جزئيّة ودون أخذ وحدة كلّ ما يقال بعين الاعتبار؛ إنّه قطيعة الاتّساق في عمليّة تطوير الأفكار.
مثال: للإجابة على «هل لدينا الحق في التّعبير عمّا نؤمن به على أنّه حق؟» معالجة الجانب القانونيّ والفكريّ (أو حتّى طرح مشكلة في هذا السّياق)، ومن ثمّ معاينة الجانب الأخلاقي للسّؤال دون ربط الجانب الجديد بما تمّ العمل عليه سابقًا.
(انظر إلى «صعوبة في المَشكَلة»، «وهم التّركيب»، «الفكرة المُختَزِلة»)

15- الأغلوطة

تجاوز قواعد المنطق الأساسيّة خلال المحاججة، دون إدراك ذلك أو تبريره.

مثال: التّأكيد على أنّ «الحقيقة الصّحيحة بالنّسبة لفرد، هي صحيحة بالنّسبة للجميع» دون تبيين أو تبرير ما يجعل الأحاديّ كونيًا في هذا الطّرح، وهي عمليّة تخالف بذاتها قوانين المنطق.

(انظري إلى «البيّنة الكاذبة»)

16- صعوبة في المَشكلة

عمليّة تفكّر غير كافية، ينتج عنها تردّدٌ أو رفض لتركيب قضيّتين متناقضتين أو أكثر عند الاصطدام بهما في موضوعٍ ما. عندها يتم التّردّد بينهما أو جمعهما، دون محاولة معالجتهما أو الرّبط بينهما بشكلٍ حقيقيّ من خلال إنتاج مسألة.

مثال: يتم لفظ قضيّتين في وقتين مختلفين: «لكلّ إنسانٍ الحقّ في التّعبير عن آرائه» و«بعض الآراء يجب منع التّعبير عنها». يتم لفظهما بالدّور أو يتم لصقهما ببعضهما واستنتاج أنّه من المستحيل البتّ فيهما، وذلك دون محاولة دمجهما سويّة (في إطار مسألة مثلًا) كي يتم التّحقّق من العنصر الّذي يشكّل محور التّعارض بين القضيّتين.

في هذا السّياق، نقترح الصّياغة التّالية: «يمكننا التّعبير عن آرائنا طالما كانت لا تتعارض مع القانون أو مع الإلزام الأخلاقيّ بعدم تسبيب الأذى للآخر».

(انظري إلى «وهم التّركيب»، «الفكرة المُختَزِلة»)

2. الحلول

1- تعليق إطلاق الأحكام

وضع الأحكام جانبًا بشكلٍ مؤقّت حتّى يتم إبداء ودراسة القراءات المتعدّدة المحتملة لأطروحةٍ أو مسألةٍ ما.

مثال: حتّى لو كنّا نعتقد أنّ «لكلّ الحقّ في التّعبير عن آرائه»، نعلّق معتقدنا كي نستطيع دراسة ومَشكلة السّؤال.

(انظر إلى «تموضع نقدي» و «التّفكير بما لا يمكن التّفكير به»)

2- إتمام الفكرة

الاطّلاع على ودراسة العناصر المهمّة الّتي تشكّل الأطروحة، وإقرار مسلّماتها الضمنيّة وتبعاتها، وتفسير معانيها وفروقاتها الدّقيقة المختلفة.

مثال: إذا أبدينا فكرة أنّ «المعرفة تحرّر الإنسان»، علينا أن نوضّح المعاني المختلفة الّتي يحملها مصطلح «المعرفة» أي الحواس، العقل، الإدراك، أو المعتقد؛ أو علينا أن نختار واحدًا من تلك المعاني وأن نحدّده ونفسّر ما يترتّب عليه.
(انظري إلى «مسألة مكتملة»، «إضافة مفهومٍ إجرائيّ»)

3- تموضع نقديّ

إخضاع أطروحة لأسئلة أو اعتراضات من أجل تحليلها والتّحقّق من حدودها، ممّا يساهم في تدقيق محتواها، والتّعمّق في فهم مسلّماتها الضّمنيّة وتبعاتها، بالإضافة إلى مساهمته في صياغة مسألة.
مثال: إذا أبدينا أنّ «الحقيقة هي مفهومٌ ضروريٌّ»، علينا أن نقابل هذه القضيّة بقولنا أنّ الحقيقة يمكن أن تمثّل نفي الأحاديّ، نفي الواقع، نفي الذّاتيّة، وأن نردّ على هذه الاعتراضات.
(انظر إلى «تعليق إطلاق الأحكام»، «التّفكير بما لا يمكن التّفكير به»)

4- التّفكير بما لا يمكن التّفكير به

تخيُّل وصياغة فرضيّة، وتحليل اقتضاءاتها وتبعاتها، حتّى لو كانت معتقداتنا بالمجمل واستدلالنا الأوّلي يدفعاننا نحو رفض ذلك الاحتمال. قبول فرضيّة بعد دراسة محتواها حتّى لو حدسيًّا تبدو لنا غير مقبولة.
مثال: إذا كانت الفرضيّة الأوّليّة هي فكرة أنّ «المعرفة تحرّر الإنسان»، علينا محاولة محاججة الموقف المعاكس: «المعرفة معيقة للوجود».
(انظر إلى «تعليق إطلاق الأحكام»، «التّموضع النّقدي»)

5- المثال المُحلَّل

اقتباس أو اختراع مثال ومن ثمّ تحليله، وذلك من خلال تمثيل المشكلة أو المفهوم في موقفٍ ما لدراستهما وشرحهما، أو للتّحقّق منهما.
مثال: إذا رغبنا بالدّفاع عن أنّ «الحقيقة مفهومٌ خطير»، يمكننا الاستعانة بمثال التّزمّتيّة الدّينيّة، وشرح كيفيّة استخدام الحقيقة لتبرير فرض أيديولوجيا جاهزة دون الالتفات للفكر والحريّة الشّخصيّة.
(انظري إلى «إتمام الفكرة»، «إضافة مفهومٍ إجرائيّ»)

6- إضافة مفهوم إجرائيّ

إضافة فكرة أو مفهومٍ جديد على التّفكّر للمساهمة في معاينة مشكلة ما أو تسليط الضّوء على آليّة معالجة سؤالٍ ما. يكمن دور هذا المفهوم في تفادي النّسبيّة الفارغة للمعاني كـ «هذا يعتمد على...»، وفي تسليط الضّوء على الفرضيّات، وفي إيجاد الرّوابط بين الأفكار.

مثال: لمحاججة أنّ «المعرفة تحرّر الإنسان»، طرح مفهوم «الوعي» وتفسيره.
(انظر إلى «إتمام الفكرة»، «مسألة مكتملة»)

7- مسألة مكتملة

ربط موجز بين قضيّتين- أو أكثر- متباعدتين أو متناقضتين في إطار موضوعٍ واحد، وذلك من أجل صياغة مسألة أو إظهار مفهوم. يمكن للمسألة أن تكون على شكل سؤالٍ أو قضيّة تعبّر عن مشكلة، أو مفارقة، أو تناقض.

مثال: لمعالجة مسألة الجمال، صياغة قضيّتين: «الحقيقة مبدأ كونيّ» و «الحقيقة مفهوم ذاتيّ»؛ من ثمّ صياغة مسألة على شكل سؤال: «هل الحقيقة متاحة للفرد؟» أو على شكل تأكيد: «مفهوم الحقيقة يتمثّل في كلّ إنسانٍ في قدرته المميّزة على الوصول إلي الكلّي انطلاقًا من الأحادي».
(انظري إلى «إتمام الفكرة»، «إضافة مفهومٍ إجرائيّ»)